gjenial mori një formë të përcaktuar te Okeni, Lamarku, Beri dhe u fut triumfalisht në shkencë plot njëqind vjet më vonë, më 1859, nga Darvini. Pothuajse në të njëjtën kohë u konstatua se protoplazma dhe qeliza, të cilat më parë konsideroheshin si pjesët përbërëse të fundit në strukturën e të gjithë organizmave, hasen edhe më vete si forma organike më të ulëta. Në këtë mënyrë u ngushtua në minimum hendeku që ndante natyrën organike nga ajo inorganike dhe njëkohësisht u zhduk edhe një nga vështirësitë më të mëdha që dilnin përpara teorisë mbi prejardhjen e organizmave me anë të zhvillimit. Pikëpamja e re mbi natyrën në vijat e saj kryesore ishte gati: çdo gjë e ngurtë u bë e rrjedhshme, çdo gjë e palëvizshme u bë e lëvizshme, çdo gjë e veçantë që quhej e amshuar doli e përkohshme, u provua se gjithë natyra lëviz në një rrymë dhe shtjellë të përjetshme.

Dhe ja tek u kthyem përsëri në pikëpamjen e themeluesve të mëdhenj të filozofisë greke se gjithë natyra, duke filluar prej grimcave të saj më të vogla deri te trupat më të mëdhenj, prej kokrrës së rërës e deri te diejt, prej protistit e deri te njeriu, ndodhet në një proces të përjetshëm lindjeje dhe zhdukjeje, në një proces rrjedhjeje të vazhdueshme, në lëvizje e ndryshim të pareshtur, me të vetmin ndryshim esencial se ajo që për grekët ishte një supozim gjenial, për ne është rezultati i një studimi thellësisht shkencor, të mbështetur në eksperiencën, dhe prandaj ka një formë shumë më të përcaktuar dhe më të qartë. Ç'është e vërteta, prova empirike e kësaj shtjelle nuk është ende fare pa boshllëqe, por këto të fundit janë të parëndësishme në krahasim me atë që është gjetur me siguri; përveç kësaj, këto boshllëqe po mbushen çdo vit gjithnjë më

shumë. Dhe a mund të mos kishte boshllëqe kjo provë në këto apo ato hollësi, po të merret parasysh se degët më të rëndësishme të diturisë — astronomia e sistemeve yjore, kimia, gjeologjia, nuk kanë as një shekull, ndërsa metoda krahasuese në fiziologji as pesëdhjetë vjet që ekzistojnë si shkencë dhe se forma themelore pothuajse e çdo zhvillimi të jetës — qeliza — ka më pak se dyzet vjet që është zbuluar!*

Nga dendësimi dhe nga ftohja e mjegullnajave të gazta inkandeshente, që rrotulloheshin në formë shtjellje — ligjet e lëvizjes së të cilave, ndoshta, do të zbulohen nga ne vetëm pasi vrojtimet e bëra gjatë disa shekujve do të na japin një ide të qartë mbi vetë lëvizjen e yjve, — u zhvilluan diej dhe sisteme diellore të panumërta të ishullit tonë kozmik, që kufizohet nga unazat e yjve më të largët të Kashtës së Kumtrit. Është e qartë se ky zhvillim nuk është bërë kudo me të njëjtën shpejtësi. Astronomia detyrohet gjithnjë më shumë të pranojë se në sistemin tonë të yjve ka trupa të errët, jo vetëm planetarë, pra diej të shuar (Medler); nga ana tjetër (sipas Sekit), në sistemin tonë yjor hyn edhe një pjesë e njollave nebulare të gazta që janë si diej të paformuar mirë, gjë që nuk përjashton që mjegullnaja të tjera, siç thotë Medleri, të jenë ishuj kozmikë të largët, të pavarur, shkallën e zhvillimit të të cilëve duhet ta tregojë spektroskopi.

Laplasi tregoi me aq hollësi, sa asnjë tjetër deri më sot, se si nga një masë e veçantë nebulare zhvillohet

---

* Në dorëshkrim ky paragraf është ndarë nga paragrafi paraardhës dhe nga ai vijues me vija horizontale; përsipër Engelsi i ka rënë me dy vija të kryqëzuara, siç bënte zakonisht me pjesët e dorëshkrimit që ai i kishte përdorur në vepra të tjera. *Red.*

sistemi diellor; shkenca e mëvonshme ka vërtetuar gjithnjë më tepër pikëpamjen e tij.

Në trupat e ndryshëm, të formuar në këtë mënyrë — në diejt, në planetët, në satelitët — sundon në fillim ajo formë e lëvizjes së materies, të cilën ne e quajmë nxehtësi. Për komponime kimike të elementeve as që mund të bëhet fjalë edhe në kushtet e temperaturës që ka Dielli sot; vrojtimet e mëtejshme mbi Diellin do të na tregojnë se deri në ç'masë, në këto kushte, nxehtësia shndërrohet në elektricitet ose në magnetizëm; qysh tani mund të quhet si diçka gati e vendosur se lëvizjet mekanike që ndodhin në Diell rrjedhin vetëm e vetëm nga konflikti midis nxehtësisë dhe rëndesës.

Trupat e ndryshëm ftohen aq më shpejt, sa më të vegjël të jenë. Në fillim ftohen satelitët, asteroidet, meteorët, po ashtu sikundër është shuar prej kohësh edhe Hëna jonë. Më ngadalë ftohen planetët; më ngadalë nga të gjithë — trupi qiellor qendror.

Bashkë me ftohjen progresive fillon gjithnjë më tepër të dalë në plan të parë veprimi reciprok i formave fizike të lëvizjes që shndërrohen në njëra-tjetrën derisa, më në fund, arrihet në një pikë, nga e cila fillon të shfaqet aféria kimike, kur elementet, kimikisht indiferente deri atëherë, diferencohen kimikisht njëri pas tjetrit, fitojnë veti kimike dhe hyjnë në komponime njëri me tjetrin. Këto komponime ndryshojnë vazhdimisht bashkë me uljen e temperaturës, e cila ndikon në mënyra të ndryshme jo vetëm mbi çdo element, por edhe mbi çdo komponim të veçantë elementesh, bashkë me kalimin — kalim që varet nga kjo ftohje — e një pjese të materies së gaztë në fillim në gjendje të lëngët dhe pastaj në gjendje të ngurtë dhe bashkë me kushtet e reja që janë krijuar në këtë mënyrë.

Koha kur mbi planet krijohet një kore e fortë dhe mbi sipërfaqen e tij formohen grumbullime ujërash është pikërisht koha kur nxehtësia e tij fillon të ketë një rëndësi gjithnjë më të paktë, në krahasim me nxehtësinë që merr ai nga trupi qiellor qendror. Atmosfera e tij bëhet arenë fenomenesh metereologjike në kuptimin e sotëm të kësaj fjale, sipërfaqja e tij bëhet arenë ndryshimesh gjeologjike, në të cilat depozitimet e shkaktuara nga reshjet atmosferike fitojnë një epërsi gjithnjë më të madhe mbi veprimet e jashtme të bërthamës së tij të brendshme inkandeshente e të lëngët, që dalngadalë vijnë duke u dobësuar.

Më në fund, në qoftë se temperatura ulet aq shumë, saqë, të paktën në një pjesë të madhe të sipërfaqes, nuk i kalon kufijtë brenda të cilëve mund të jetojë albumina, atëherë, po qe se ekzistojnë kushtet e tjera kimike paraprake të favorshme, formohet protoplazma e gjallë. Sot ne ende nuk dimë se cilat janë këto kushte paraprake. Kjo nuk është për t'u habitur, sepse deri tani nuk është gjetur ende formula kimike e albuminës dhe ne as që dimë ende se sa trupa albuminoidë kimikisht të ndryshëm ka, dhe sepse ka vetëm nja dhjetë vjet që dihet se albumina krejt pa strukturë kryen të gjitha funksionet kryesore të jetës: tretjen, jashtëqitjen, lëvizjen, tkurrjen, reagimin ndaj ngacmimeve, shumimin[83].

Kaluan, ndoshta, mijëra vjet, derisa u krijuan kushtet, në të cilat u bë i mundshëm një hap tjetër përpara dhe nga kjo albuminë pa formë lindi qeliza e parë në saje të formimit të bërthamës dhe të cipës. Por bashkë me këtë qelizë të parë u dha edhe baza për formimin e gjithë botës organike. Më parë u zhvilluan, siç duhet ta pranojmë, po të gjykojmë në bazë të të gjitha të dhënave të analeve paleontologjike, lloje të panumërta protistësh pa qelizë e me qelizë, nga të cilët deri te ne ka arritur vetëm Eozoon Canadense[84] dhe nga të cilët disa u diferencuan gradualisht duke formuar bimët e para, ndërsa të tjerët duke formuar kafshët e para. Dhe nga kafshët e para u zhvilluan, kryesisht me anën e diferencimit të mëtejshëm, klasa, rende, familje, gjini dhe lloje të panumërta kafshësh dhe, më në fund,

ajo formë në të cilën sistemi nervor arrin zhvillimin e vet më të plotë — pikërisht vertebrorët dhe përsëri, më në fund, midis tyre ai vertebror, në të cilin natyra arrin të fitojë vetëdijen e vetes së vet: njeriu.

Edhe njeriu lind me anën e diferencimit, dhe jo vetëm në kuptimin e individit, — duke u zhvilluar nga qeliza e vetme e vezës deri në organizmin më të ndërlikuar që mund të krijojë natyra, — por edhe në kuptimin historik. Kur pas një lufte mijëvjeçare dora, më në fund, u diferencua nga këmba dhe njeriu filloi të ecte drejt, atëherë njeriu u veçua nga majmuni, dhe u hodh baza për zhvillimin e të folurit të artikulluar dhe për një zhvillim të fuqishëm të trurit, në saje të të cilit u formua qysh atëherë një hendek i pakapërcyeshëm midis njeriut dhe majmunit. Me specializimin e dorës lind *vegla*, dhe me veglën lind veprimtaria specifike e njeriut dhe kundërveprimi transformues i njeriut mbi natyrën — prodhimi. Edhe kafshët në një kuptim më të ngushtë të fjalës kanë vegla, por vetëm në trajtën e gjymtyrëve të trupit të vet: miza e dheut, bleta, kastori; edhe kafshët prodhojnë, por ndikimi që ato ushtrojnë me anë të prodhimit mbi natyrën që i rrethon është, në lidhje me këtë të fundit, baras me zero. Vetëm njeriu ka mundur të lërë gjurmët e veta mbi natyrën: ai jo vetëm që çoi nga një vend në një tjetër lloje të ndryshme bimësh e kafshësh, por ndryshoi edhe pamjen e jashtme dhe klimën e vendbanimit të vet, madje ndryshoi edhe vetë bimët e kafshët aq shumë, saqë rezultatet e veprimtarisë së tij mund të zhduken vetëm me shkretimin e përgjithshëm të lëmshit të dheut. Dhe kësaj ai ia arriti, para së gjithash dhe kryesisht, me anë të *dorës*. Edhe makina me avull, që deri tani është vegla e tij më e fuqishme për transformimin e natyrës, në fund të fundit, pikërisht si vegël, mbështetet në veprimtarinë e dorës. Por bashkë me zhvillimin e dorës hap pas hapi me të u zhvillua edhe koka, lindi ndërgjegjja — në fillim e kushteve të

disa rezultateve të dobishme praktike, dhe më vonë, mbi këtë bazë, ndër popujt që ndodheshin në një gjendje më të favorshme — kuptimi i ligjeve të natyrës që kushtëzojnë këto rezultate të dobishme. Dhe bashkë me njohjen gjithnjë më të shpejtë të ligjeve të natyrës rriteshin edhe mjetet e kundërveprimit mbi natyrën: vetëm me anën e dorës njerëzit kurrë nuk do të kishin krijuar makinën me avull, sikur së bashku dhe njëkohësisht me dorën, dhe pjesërisht në saje të saj, të mos ishte zhvilluar në masën përkatëse edhe truri i njeriut.

Me njeriun ne hyjmë në fushën *e historisë*. Edhe kafshët kanë histori, pikërisht historinë e prejardhjes së tyre dhe të zhvillimit gradual deri në gjendjen e tyre të sotme. Mirëpo ato janë objekte pasive të kësaj historie; dhe në qoftë se ato marrin vetë pjesë në të, kjo ndodh pa dijeninë dhe pa dëshirën e tyre. Kurse njerëzit, përkundrazi, sa më tepër largohen nga kafshët në kuptimin e ngushtë të fjalës, aq më tepër e bëjnë vetë historinë e vet, duke pasur vetëdijen e veprimeve të veta, dhe aq më i paktë bëhet ndikimi mbi këtë histori i pasojave të paparashikuara, i forcave të pakontrolluara, dhe aq më sak i përgjigjet rezultati historik qëllimit të caktuar qysh më parë. Por në qoftë se e shohim nga kjo pikëpamje historinë njerëzore, madje edhe historinë e popujve më të zhvilluar të kohës së sotme, do të vëmë re se këtu vazhdon të ketë një mospërputhje shumë të madhe midis qëllimeve që i vënë vetes njerëzit dhe rezultateve që ata arrijnë, se vazhdojnë të mbizotërojnë pasojat e paparashikuara, se forcat e pakontrolluara janë shumë më të fuqishme se forcat që vihen në lëvizje me plan. Dhe s'mund të jetë ndryshe sa kohë që veprimtaria më e rëndësishme historike e njerëzve, ajo veprimtari që i ngriti ata nga gjendja shtazore në gjendjen njerëzore, ajo veprimtari që përbën bazën materiale të të gjitha llojeve të tjera të veprimtarisë së tyre — prodhimi që ka për qëllim të plotësojë nevojat jetësore të njerëzve, d.m.th. në ko-

hën tonë prodhimi shoqëror, — i është nënshtruar veçanërisht lojës së verbër të ndikimeve të forcave të pakontrolluara, ndikime që nuk hyjnë në qëllimet e njerëzve dhe sa kohë që qëllimi i dëshiruar realizohet këtu vetëm si një përjashtim, kurse shumë më shpesh arrihen rezultate krejt të kundërta me të. Në vendet industriale më të përparuara ne i kemi nënshtruar forcat e natyrës dhe i kemi vënë në shërbim të njeriut; në këtë mënyrë ne e kemi rritur pa masë prodhimin, kështu që tani një fëmijë prodhon më shumë sesa prodhonin më parë njëqind të rritur. Po cilat janë pasojat e kësaj rritjeje të prodhimit? Rritja e punës së tepërt, shtimi i mjerimit të masave dhe në çdo dhjetë vjet — një krizë e madhe. Darvinit nuk i shkonte ndër mend se ç'satirë të hidhur kishte shkruar ai për njerëzit, dhe sidomos për bashkatdhetarët e vet, kur provoi se konkurrenca e lirë, lufta për ekzistencë, të cilën ekonomistët e kishin ngritur në qiell si një realizim historik shumë të madh, është gjendja normale *e botës së kafshëve.* Vetëm organizimi i ndërgjegjshëm i prodhimit shoqëror me një prodhim të planifikuar dhe me një shpërndarje të planifikuar mund t'i ngrejë njerëzit mbi kafshët e tjera nga pikëpamja shoqërore, po ashtu sikurse prodhimi i ka ngritur përgjithësisht ata nga pikëpamja biologjike si lloj. Zhvillimi historik e bën një organizim të tillë çdo ditë më të domosdoshëm dhe çdo ditë më të mundshëm. Me të do të fillojë një epokë e re historike, në të cilën vetë njerëzit dhe bashkë me ta të gjitha fushat e veprimtarisë së tyre, veçanërisht shkencat e natyrës, do të arrijnë suksese të tilla, që do të errësojnë fare gjithë çka është bërë deri më sot.

Po «çdo gjë që lind, duhet të vdesë»[85]. Ndoshta do të kalojnë edhe miliona vjet, do të lindin e do të vdesin qindra mijëra breza, por po afrohet në mënyrë të pamëshirshme koha kur nxehtësia e Diellit, e cila po shteron, nuk do të jetë më në gjendje ta shkrijë akullin që po zbret nga polet, kur njerëzit që do të grumbullo-

hen gjithnjë më shumë rreth ekuatorit nuk do të gjejnë më as edhe atje nxehtësinë e nevojshme për jetën, kur dalngadalë do të zhduket edhe gjurma e fundit e jetës organike, dhe Toka — një lëmsh i vdekur dhe i ftohur si Hëna — do të rrotullohet në errësirën e thellë në orbita gjithnjë më të shkurtra rreth Diellit, gjithashtu të vdekur, mbi të cilin ajo, në fund të fundit, do të bjerë. Disa planetë do ta pësojnë këtë fat më parë, të tjerët më vonë se Toka; në vend të sistemit diellor të ngrohtë, të ndritshëm, harmonikisht të ndarë në pjesët e tij, do të mbetet vetëm një lëmsh i ftohtë, i vdekur, që do të ndjekë rrugën e vet të vetmuar në hapësirën kozmike. Dhe po atë fat që do të pësojë sistemi ynë diellor, duhet, herët a vonë, ta pësojnë edhe të gjitha sistemet e tjera të ishullit tonë kozmik, duhet ta pësojnë sistemet e të gjithë ishujve të tjerë të panumërt kozmikë, madje edhe ata, drita e të cilëve nuk do të arrijë kurrë në Tokë, derisa këtu do të ketë një sy njeriu që të mund ta kapë atë.

Por kur një sistem i tillë diellor ta ketë përshkuar deri në fund rrugën e jetës së vet dhe t'i jetë nënshtruar fatit që pëson çdo gjë që ka fund — vdekjes, ç'do të bëhet pastaj? A do të vazhdojë kufoma e Diellit të endet përjetë si kufomë në hapësirën e pafundme dhe të gjitha forcat e natyrës, që më parë ishin të diferencuara në mënyra pa fund të ndryshme, a do të shndërrohen përgjithmonë në një formë të vetme të lëvizjes, në tërheqje?

> «Apo,» — siç pyet Seki (f. 810) — «mos ka në natyrë forca që mund ta kthejnë sistemin e vdekur në gjendjen fillestare të një mjegullnaje të zjarrtë dhe ta zgjojnë përsëri atë për një jetë të re? Ne këtë nuk e dimë»[86].

Sigurisht, këtë ne nuk e dimë në atë kuptim, në të cilin dimë se 2 x 2 = 4 ose që tërheqja e materies shtohet dhe pakësohet sipas katrorit të largësisë. Por

në shkencat teorike të natyrës, të cilat i bashkojnë pikëpamjet e veta mbi natyrën, me sa është e mundshme, në një të tërë të vetme të harmonishme dhe pa të cilat në kohën tonë nuk mund të bëjë as empiriku më kokëtrashë, shpeshherë ne kemi të bëjmë me madhësi që nuk janë plotësisht të njohura, dhe është pikërisht zhvillimi konsekuent i mendimit ai që e ka ndihmuar në çdo kohë njohjen, ende të pamjaftueshme, të shkonte përpara. Shkencat e sotme të natyrës kanë qenë të detyruara të marrin hua nga filozofia tezën se lëvizja nuk mund të asgjësohet; pa këtë tezë shkencat e natyrës sot nuk mund të ekzistojnë. Por lëvizja e materies nuk është vetëm lëvizje thjesht mekanike, nuk është vetëm zhvendosje; ajo është nxehtësi dhe dritë, tension elektrik dhe magnetik, sintezë dhe analizë kimike, jetë dhe, më në fund, ndërgjegje. Të thuash se gjoja materia gjatë gjithë kohës së ekzistencës së vet të pafundme ka pasur mundësi ta diferencojë vetëm një herë — dhe vetëm për një çast në krahasim me ekzistencën e saj të amshuar, — lëvizjen e vet dhe të shtjellojë kështu gjithë pasurinë e kësaj lëvizjeje dhe se para dhe pas kësaj ajo është e kufizuar përjetë të bëjë vetëm një zhvendosje të thjeshtë, — të thuash kështu, do të thotë të pohosh se materia është e vdekshme dhe lëvizja e përkohshme. Pamundësia e asgjësimit të lëvizjes nuk duhet të merret vetëm në kuptimin e sasisë, por edhe në atë të cilësisë. Një materie, zhvendosja thjesht mekanike e së cilës, ndonëse përmban në vetvete mundësinë që në kushte të favorshme të shndërrohet në nxehtësi, në elektricitet, në veprim kimik, në jetë, por e cila nuk është në gjendje t'i krijojë vetë këto kushte, një materie e tillë *ka humbur lëvizje*. Një lëvizje, e cila ka humbur aftësinë për t'u shndërruar në format e veta karakteristike, ndonëse ka ende *dynamis**, nuk ka

* mundësi. *Red.*

më *energeia** dhe, në këtë mënyrë, pjesërisht është asgjësuar. Por as njëra as tjetra nuk mund të mendohet.

Sidoqoftë, një gjë është e sigurt: ka qenë një kohë kur materia e ishullit tonë kozmik ka shndërruar në nxehtësi një sasi aq të madhe lëvizjeje, — deri më sot ne ende nuk dimë se e çfarë lloji ishte ajo, — saqë prej saj mundën të zhvilloheshin sisteme diellore, të cilat u përkasin të paktën (sipas Medlerit) 20 milionë yjve, — sisteme, vdekja graduale e të cilave është po aq e sigurt. Si u bë ky shndërrim? Për këtë ne dimë po aq pak, sa ç'di pater Seki nëse do të shndërrohet ndonjëherë *«caput mortuum»*** e ardhshme e sistemit tonë diellor përsëri në lëndë të parë për sisteme diellore të reja. Por këtu ne jemi të detyruar ose të kërkojmë ndihmën e krijuesit, ose të nxjerrim konkluzionin se lënda e parë inkandeshente për sistemet diellore të ishullit tonë kozmik është formuar vetiu me anë shndërrimesh të lëvizjes, të cilat *prej natyre janë veçori* e materies që lëviz dhe kushtet e të cilave, si rrjedhim, duhet të riprodhohen përsëri nga materia, qoftë edhe pas miliarda vjetësh, pak a shumë rastësisht, por me një domosdoshmëri që karakterizon gjithashtu edhe rastin.

Tani kanë filluar ta pranojnë gjithnjë më shumë mundësinë e një shndërrimi të tillë. Po binden se trupat qiellorë do të bien më në fund njëri mbi tjetrin, dhe llogarisin madje sasinë e nxehtësisë që duhet të zhvillohet kur do të ndodhin këto ndeshje. Lindja e papritur e yjve të rinj, shtimi po aq i papritur i shkëlqimit të yjve të njohur prej kohësh, fenomen për të cilin na njofton astronomia, mund të shpjegohen fare

* forcë veprimi. *Red.*

** Fjalë për fjalë: kokë e vdekur; në kuptimin figurativ: mbeturina të vdekura; këtu është fjala për Diellin e shuar bashkë me planetët pa jetë, të rënë në të. *Red.*

lehtë me këto ndeshje. Këtu duhet pasur parasysh se jo vetëm grupi ynë i planetëve rrotullohet rreth Diellit dhe se Dielli ynë lëviz brenda ishullit tonë kozmik, por edhe se gjithë ishulli ynë kozmik lëviz në hapësirën kozmike, duke u ndodhur në ekuilibër relativ të përkohshëm me ishujt e tjerë kozmikë, sepse edhe ekuilibri relativ i trupave që enden lirisht në hapësirë mund të ekzistojë vetëm kur ka një lëvizje reciprokisht të kushtëzuar; përveç kësaj, disa pranojnë se temperatura në hapësirën kozmike nuk është kudo e njëllojtë. Më në fund, ne dimë se, me përjashtim të një pjese shumë të vogël, nxehtësia e diejve të panumërt të ishullit tonë kozmik humbet në hapësirë, duke u munduar më kot ta ngrejë temperaturën e hapësirës kozmike qoftë edhe një të miliontën e gradës Celsius. Ç'ndodh me tërë këtë sasi kaq të madhe nxehtësie? A zhduket ajo përgjithmonë, duke u orvatur ta ngrohë hapësirën kozmike, a pushon ajo praktikisht së ekzistuari, duke u ruajtur vetëm teorikisht në faktin se hapësira kozmike u ngroh me një thyesë dhjetore të gradës, që fillon me dhjetë ose me më shumë zero? Kjo hipotezë mohon paasgjësueshmërinë e lëvizjes; ajo pranon mundësinë që me anën e rënies së njëpasnjëshme të trupave qiellorë njëri mbi tjetrin gjithë lëvizja mekanike ekzistuese të shndërrohet në nxehtësi, e cila do të rrezatohet në hapësirën kozmike, kështu që, me gjithë «paasgjësueshmërinë e forcës», çdo lëvizje në përgjithësi do të merrte fund. (Midis së tjerash, këtu duket se sa pa vend është shprehja: paasgjësueshmëri e forcës në vend të shprehjes: paasgjësueshmëri e lëvizjes.) Në këtë mënyrë ne arrijmë në konkluzionin se nxehtësia e rrezatuar në hapësirën kozmike duhet të ketë mundësi që në njëfarë mënyre, — mënyrë, caktimi i së cilës do të jetë dikur në të ardhmen detyrë e shkencave të natyrës, — të shndërrohet në një formë tjetër të lëvizjes, në të cilën ajo do të mund përsëri të përqëndrohet dhe të fillojë të funksionojë në mënyrë aktive. Me këtë zhduket vështirësia kryesore që pengonte pranimin e shndërrimit të anasjelltë të diejve të vdekur në mjegullnajë inkandeshente.

Përveç kësaj, ndërrimi i njëpasnjëshëm i botëve, që përsëritet në kohën e pafundme, është vetëm plotësimi logjik i bashkekzistencës së njëkohshme të botëve të panumërta në hapësirën e pafundme: tezë, domosdoshmërinë e së cilës u detyrua ta pranonte edhe truri antiteorik i jankit Drejper*.

Ky është cikli i përjetshëm, në të cilin lëviz materia, — cikël që e përfundon trajektoren e vet vetëm në intervale të tilla kohe, për të cilat viti ynë tokësor nuk mund të shërbejë më si njësi e mjaftueshme matjeje; cikël, në të cilin koha e zhvillimit më të lartë, koha e jetës organike dhe, aq më tepër, koha e jetës së qenieve që njohin veten dhe natyrën, zë një vend po aq të vogël, sa edhe hapësira brenda së cilës ekzistojnë jeta dhe vetëdija, cikël në të cilin çdo formë e fundme e ekzistencës së materies — Diell apo mjegullnajë qoftë, kafshë e veçantë apo lloj kafshësh, sintezë apo analizë kimike — është njëlloj e përkohshme dhe në të cilin asgjë nuk është e përjetshme, përveç materies që ndryshon vazhdimisht e që lëviz vazhdimisht dhe ligjeve të lëvizjes e të ndryshimit të saj. Por sado shpesh dhe sado pa mëshirë të kryhet ky cikël në kohë e në hapësirë; sado miliona diej dhe toka të lindin e të zhduken; sado të zgjasë koha derisa në një sistem diellor dhe vetëm në një planet të krijohen kushtet për jetën organike; sado qenie organike të panumërta të lindin e të zhduken, para se të zhvillohen prej tyre kafshë me tru të aftë për të menduar, duke gjetur për një kohë të shkurtër kushte të përshtatshme për jetën e vet, e pas-

* «Ekzistenca e shumë botëve në hapësirën e pafundme të çon në idenë e një ndërrimi të njëpasnjëshëm të botëve në kohën e pafundme» *(Drejper,* «Historia e zhvillimit mendor», vëll. II, f. [325]).

taj të shfarosen gjithashtu pa mëshirë, — ne jemi të sigurt se materia në të gjitha shndërrimet e veta mbetet gjithnjë po ajo, se asnjë nga atributet e saj kurrë nuk do të mund të humbasë dhe se prandaj me po atë domosdoshmëri të hekurt, me të cilën ajo një ditë do ta zhdukë në Tokë produktin e vet më të lartë — frymën që mendon, do të duhet që ajo ta lindë atë përsëri diku në një vend tjetër dhe në një kohë tjetër.

SHKENCAT E NATYRËS NË BOTËN E SHPIRTRAVE

Ka një tezë të vjetër të dialektikës që ka hyrë në ndërgjegjen e popullit: ekstremet takohen. Prandaj zor se mund të gabojmë, po ta kërkojmë kulmin e pirjes për t'u dhënë pas fantazive, pas bestytnive dhe për t'i besuar me lehtësi gjërat jo në atë rrymë të shkencave të natyres, e cila, sikundër filozofia gjermane e natyrës, është munduar ta futë botën objektive në caqet e mendimit të vet subjektiv, por, përkundrazi, në atë rrymën e kundërt, e cila, duke u mburrur se mbështetet vetëm në eksperiencën, e përçmon shumë mendimin dhe ka shkuar me të vërtetë më larg se kushdo tjetër përsa i përket varfërimit të mendimit. Kjo shkollë sundon në Angli. Edhe themeluesi i saj, i famshmi Frensis Bekon, dëshiron që të përdoret metoda e tij e re empirike, induktive para së gjithash për të arritur këto qëllime: zgjatjen e jetës, përtëritjen gjer në njëfarë shkalle, ndryshimin e konstruktit të trupit dhe të tipareve të fytyrës, shndërrimin e disa trupave në trupa të tjerë, krijimin e llojeve të reja, zotërimin e atmosferës dhe shkaktimin e stuhive; ai ankohet që kërkimet në këtë drejtim u lanë pas dore dhe jep në historinë e vet të natyrës receta të plota për të përgatitur arin dhe për të bërë mrekulli të tjera. Po kështu edhe Isaak Njutoni u mor shumë në pleqëri me interpretimin e Zbulesës së Joanit. Prandaj nuk ka asgjë për t'u habitur që këta vjetët e fundit empirizmi anglez në personin e disa përfaqësuesve të vet, që nuk ishin aspak nga më të

këqijtë, ra, me sa duket në mënyrë të pandreqshme, viktimë e spiritizmit dhe e vizionizmit të importuar nga Amerika.

Nga natyralistët këtu hyn, para së gjithash, zoologu dhe botanisti shumë i shquar Alfred Rasell Uolles, pikërisht ai që nxori në një kohë me Darvinin teorinë e ndryshimit të llojeve me anë të seleksionimit natyror. Në librin e vet «Mbi mrekullitë dhe mbi spiritualizmin e sotëm», Londër, botim i Bërnsit, 1875, ai tregon se eksperimentet e tij të para në këtë degë të shkencave të natyrës i kishte filluar më 1844, kur ndiqte leksionet e zotit Spenser Holl mbi mesmerizmin, nën ndikimin e të cilave ai bëri me nxënësit e vet disa eksperimente analoge.

> «Më tërhoqi tepër kjo temë dhe u dhashë pas saj me pasion *(ardour)* të madh» [f. 119].

Ai jo vetëm që shkaktonte gjumin magnetik me fenomenet e shtangimit të gjymtyrëve dhe të humbjes së ndjeshmërisë lokale, por vërtetoi edhe hartën kraniale të Galit, sepse, duke prekur cilindo nga organet e Galit, ai shkaktonte te pacienti i magnetizuar veprimtarinë përkatëse dhe lëvizjet e kërkuara, të cilat pacienti i bënte me gjallëri. Përveç kësaj, ai vuri re se, sapo e prekte pacientin e vet, ky i fundit ndiente gjithçka ndiente operatori; ai e bënte atë të dehej me një gotë ujë, duke i thënë se është konjak. Njërin nga nxënësit, edhe pa e vënë në gjumë, ai e hutonte aq shumë, saqë e bënte të harronte edhe emrin e vet, rezultat që disa mësues e arrijnë edhe pa ndihmën e mesmerizmit. E të tjera, e të tjera.

Ja që edhe mua m'u dha rasti ta shihja zotin Spenser Holl, pikërisht dimrin e vitit 1843-1844 në Mançester. Ai ishte një sharlatan nga më të zakonshmit, që udhëtonte poshtë e lart nëpër gjithë vendin nën pat-

ronazhin e disa priftërinjve dhe bënte me një vajzë të re eksperimente magnetiko-frenologjike, që kishin për qëllim të provonin se zoti ekziston, se shpirti është i pavdekshëm dhe se materializmi, që predikohej atëherë nga ouenistët në të gjitha qytetet e mëdha, është gënjeshtër. Këtë damë ai e vinte në gjumë magnetik, dhe ajo, pasi operatori prekte një nga organet e Galit në kafkën e saj, bënte përpara publikut lëvizje demonstrative dhe merrte poza teatrale, që paraqisnin veprimtarinë e organit përkatës; kështu, për shembull, kur ai prekte organin e dashurisë për fëmijët *(philoprogenitiveness)*, ajo përkëdhelte dhe puthte një fëmijë imagjinar, etj. Përveç kësaj, i shkathëti Holl e pasuroi gjeografinë kraniale të Galit me një ishull të ri Barataria[87], dhe pikërisht: mu në majë të kafkës ai zbuloi organin e adhurimit; sa herë që prekej ky organ, vajza e tij e hipnotizuar binte më gjunjë dhe bashkonte të dyja duart, duke paraqitur përpara publikut filistin plot habi një engjëll të zhytur në ekstazën e adhurimit. Kjo ishte mbyllja dhe kulmi i shfaqjes. Ekzistenca e zotit ishte provuar!

Mua dhe një të njohurit tim na ndodhi po ajo që i ndodhi edhe zotit Uolles: ne na tërhoqën këto shfaqje dhe filluam të provonim se deri ku mund t'i riprodhonim. Si subjekt zgjodhëm një djalosh të shkathët dymbëdhjetëvjeçar. Duke i mbërthyer sytë mbi të ose duke e lëmuar lehtë, nuk ishte vështirë ta vije në gjendje hipnoze. Por meqenëse nuk iu vumë kësaj pune me atë besim e zell që kishte zoti Uolles, arritëm në rezultate krejt të ndryshme. Përveç shtangimit të muskujve, që arrihej lehtë, dhe humbjes së ndjeshmërisë, ne mundëm të vinim re një pasivitet të plotë të vullnetit të shoqëruar nga njëfarë ngacmueshmërie të tepruar të ndijimeve. Po ta nxirrje pacientin me anë të ndonjë ngacmimi të jashtëm nga gjendja e letargjisë, ai shfaqte një gjallëri shumë më të madhe sesa kur ishte zgjuar. Ne nuk gjetëm as edhe një shenjë të ndonjë lidhjeje

misterioze me operatorin; kushdo tjetër do të kishte mundur ta vinte në veprim subjektin tonë të hipnotizuar me të njëjtën lehtësi. Për ne ishte fare e lehtë t'i detyronim të vepronin organet kraniale të Galit; madje ne shkuam shumë më larg: jo vetëm që mundëm t'i zëvendësonim ato me njëri-tjetrin dhe t'i zhvendosnim nëpër gjithë trupin, por edhe mund të krijonim, sipas dëshirës sonë, sa organe të tjera që të donim: organin e të kënduarit, atë të të fishkëllyerit, të të rënit të fyellit, të të vallëzuarit, të të bërit boks, të të qepurit të rrobave, të qepjes së këpucëve, të të pirit duhan etj., duke i zhvendosur ato ku të donim ne. Në qoftë se pacienti i Uollesit dehej me ujë, ne zbuluam në gishtin e madh të këmbës organin e dehjes dhe mjaftonte ta preknim atë për të parë komedinë e mrekullueshme të një të dehuri. Por kuptohet vetiu se asnjë nga këto organe nuk jepte as edhe më të voglën shenjë të ndonjë veprimi, në qoftë se pacientit nuk i tregohej qysh më parë se ç'kërkohej prej tij. Në saje të stërvitjes djaloshi ynë, brenda një kohe të shkurtër, u perfeksionua aq shumë, saqë mjaftonte t'i bëje shenjën më të vogël. Organet e krijuara në këtë mënyrë e ruanin pastaj funksionin e vet një herë e përgjithmonë edhe për të gjitha hipnotizimet e mëvonshëm, në qoftë se nuk ndryshoheshin, po në të njëjtën mënyrë. Me një fjalë, pacienti ynë kishte një kujtesë të dyfishtë: njërën e kishte për kohën kur ishte zgjuar dhe tjetrën, krejt të veçuar nga e para, për gjendjen hipnotike. Sa për pasivitetin e vullnetit dhe për nënshtrimin absolut të tij ndaj vullnetit të një personi të tretë, këtu nuk ka asgjë për t'u habitur, po të mos harrojmë se e gjithë kjo gjendje që na intereson filloi me nënshtrimin e vullnetit të pacientit ndaj vullnetit të operatorit dhe nuk mund të arrihet pa këtë nënshtrim. Magnetizuesi çudibërës më i zoti në botë bëhet i pafuqishëm, në qoftë se pacienti ia shkrep gazit përpara syve të tij.

Pra, ndërsa ne me skepticizmin tonë zbuluam se

bazën e sharlatanërisë magnetiko-frenologjike e përbëjnë një sërë fenomenesh, të cilat dallohen nga fenomenet që vihen re në gjendjen kur pacienti është zgjuar, më të shumtën e herëve vetëm përsa i përket shkallës së intensitetit dhe nuk kërkojnë asnjë interpretim mistik, pasioni (*ardour*) i zotit Uolles e çoi atë në një varg iluzionesh, në saje të të cilave ai vërtetoi në të gjitha hollësitë hartën kraniale të Galit dhe zbuloi një lidhje misterioze midis operatorit dhe pacientit*. Në tregimin e sinqertë deri në naivitet të zotit Uolles duket kudo se për të nuk kishte aq rëndësi të studionte se ç'qëndronte në fakt prapa sharlatanërisë spiritiste sesa të riprodhonte me çdo kusht të gjitha fenomenet. Një gjendje shpirtërore e tillë mjafton që një njeri, i cili e ka filluar punën si shkencëtar, të katandiset brenda një kohe të shkurtër, me anë të një sugjestionimi të thjeshtë dhe të lehtë, në një adept. Si përfundim zoti Uolles filloi të besonte në mrekullitë magnetiko-frenologjike dhe hodhi njërën këmbë në botën e shpirtrave.

Këmbën tjetër ai e hodhi në vitin 1865. Eksperimentet me tryezat që rrotullohen e bënë atë, kur u kthye nga udhëtimi i vet nëpër vendet e nxehta, që zgjati dymbëdhjetë vjet, të hynte në marrëdhënie me «mediumë» të ndryshëm. Libri i sipërpërmendur dëshmon se sa të shpejta qenë sukseset e tij në këtë fushë dhe sa mirë arriti ai ta zotëronte këtë lëndë. Ai kërkon nga ne që t'i marrim si të vërteta jo vetëm mrekullitë e rreme të Homëve, të vëllezërve Davenport e të «mediumëve» të tjerë, që e kanë bërë këtë pak a shumë për të fituar para dhe që në pjesën më të madhe janë de-

* Siç u tha më sipër, pacientët perfeksionohen me anë të stërvitjes. Prandaj është plotësisht e mundshme që, kur nënshtrimi i vullnetit të jetë bërë një gjë e zakonshme, lidhjet midis pjesëmarrësve të seancave të bëhen më intime, fenomenet e veçanta të bëhen më të theksuara dhe të manifestohen në një shkallë të lehtë edhe kur pacienti është zgjuar.

maskuar më se një herë si mashtrues, por kërkon që të pranojmë si të tilla edhe një varg të tërë historish gjoja të vërteta mbi shpirtrat e kohëve më të lashta. Fallxhoret e orakullit grek, shtrigat e mesjetës ishin, sipas Uollesit, «mediumë», ndërsa Jamblihu në librin «Mbi profecinë» përshkruan në mënyrë shumë të saktë

«fenomene shumë mahnitëse të spiritizmit modern» [f. 229].

Le të sjellim vetëm një shembull për të parë se z. Uolles nuk e vret shumë mendjen për çështjen e përcaktimit dhe të vërtetimit shkencor të këtyre mrekullive. Kur kërkojnë nga ne që të besojmë se zotërinjtë shpirtra lejojnë t'i fotografojnë, kërkojnë tepër prej nesh, dhe ne, natyrisht, kemi të drejtë të kërkojmë që këto fotografi të shpirtrave, para se t'i marrim për të vërteta, të vërtetohen, në mënyrë që të mos ketë vend për dyshime. Dhe ja z. Uolles tregon në faqen 187 se në mars të vitit 1872 zonja Gapi, e lindur Nikols, medium kryesor, doli në fotografi bashkë me të shoqin dhe me djalin e vet të vogël te zoti Hadson në Noting-Hill dhe se në dy fotografi të ndryshme prapa saj qëndronte një figurë e lartë femre me tipare deri diku orientale, e mbështjellë hijshëm (*finely*) me një napë të bardhë, që dukej sikur i bekonte.

«Këtu, pra, një nga të dyja *janë** absolutisht e vërtetë**. Ose kemi të bëjmë me një qenie të gjallë, me arsye, por të padukshme, ose zoti e zonja Gapi, fotografi

* Nënvizuar prej Engelsit. *Red.*

** «*Here, then, one of two things are absolutely certain*». Bota e shpirtrave qëndron më lart se gramatika. Njëherë një hokatar iu lut mediumit të thërriste shpirtin e gramaticienit Lindli Mari. Kur e pyetën a ishte aty, shpirti u përgjigj: «*I are*» (sipas së folmes amerikane — në vend që të thoshte «*I am*», siç thuhet anglisht). Mediumi ishte nga Amerika.

dhe ndonjë person i katërt kanë kurdisur një gënjeshtër të turpshme (*wicked*) dhe qysh atëherë vazhdojnë ta përsërisin atë. Por unë i njoh shumë mirë zotin dhe zonjën Gapi dhe jam *krejt i bindur** se ata janë po aq të pazotë për një gënjeshtër të tillë, sa edhe ndonjë kërkues serioz i së vërtetës në fushën e shkencave të natyrës» [f. 188].

Pra, ose është gënjeshtër, ose fotografi shpirtrash. Shumë bukur. Dhe në qoftë se është gënjeshtër, atëherë ose shpirti ka qenë qysh më parë mbi pllakën fotografike, ose në organizimin e shfaqjes së tij kanë marrë pjesë katër persona ose qoftë edhe vetëm tre, po ta përjashtojmë si të papërgjegjshëm ose si njeri të mashtruar plakun Gapi, që vdiq në janar të vitit 1875 në moshën 84 vjeç (do të kishte qenë e mjaftueshme të dërgohej ai pas perdes). Nuk ka nevojë të provojmë se nuk ka qenë edhe aq e vështirë për fotografin të gjente një «model» për shpirtin. Por fotografi Hadson pas pak kohe u akuzua botërisht për falsifikim sistematik të fotografive të shpirtrave dhe për këtë zoti Uolles vëren në mënyrë qetësuese:

«Sidoqoftë, një gjë është e qartë: edhe në qoftë se ndokund ka pasur gënjeshtër, atë e kanë zbuluar vetë spiritistët» [f. 189].

Pra, fotografit nuk i duhet besuar shumë. Mbetet zonja Gapi, e për të flet «bindja absolute» e Uollesit të mirë — e asgjë më tepër. Asgjë më tepër? Jo, nuk është kështu. Për sinqeritetin e plotë të zonjës Gapi flet pohimi i saj se një mbrëmje, në fillim të qershorit të vitit 1871, ajo u transportua në ajër në gjendje të pavetëdijshme nga banesa e vet në Highbury Hill Park në Lambs Conduit Street 69, që është tri milje angleze larg në vijë të drejtë, dhe u gjend e shtrirë në shtëpinë

* Nënvizuar prej Engelsit. *Red.*

e sipërpërmendur Nr. 69 mbi një tryezë gjatë një seance spiritike. Dyert e dhomës ishin të mbyllura, dhe megjithëse zonja Gapi është një nga damat më të bëshme të Londrës, — dhe kjo s'është pak, — prapësepraprë hyrja e saj e papritur nuk shkaktoi as të çarën më të vogël as në dyert as në tavan (kështu thuhet në «Echo» të Londrës të 8 qershorit 1871). Në qoftë se edhe pas këtij tregimi do të ketë ndonjë që të mos besojë se fotografitë e shpirtrave janë të vërteta, atij s'ke ç'i bën.

Një adept tjetër i dëgjuar i spiritizmit midis shkencëtarëve anglezë është zoti Uiliam Kruks, pikërisht ai që zbuloi elementin kimik talium dhe që shpiku radiometrin[88] (që në Gjermani quhet edhe *Lichtmühle).* Zoti Kruks filloi t'i studionte fenomenet e spiritizmit aërsisht nga viti 1871, duke përdorur për këtë një varg të tërë aparatesh fizike e mekanike: peshore precizioni, bateri elektrike e të tjera. Tani do të shohim nëse kishte marrë me vete aparatin kryesor, një kokë kritike dhe skeptike, dhe nëse diti ta mbante deri në fund në gjendje funksionimi. Sidoqoftë, brenda një kohe të shkurtër edhe z. Kruks ra në skllavërinë e plotë të spiritizmit, si zoti Uolles.

> «Ka disa vjet» — thotë ky i fundit — «që një vajzë e re, mis Florens Kuk, po tregon cilësi të mrekullueshme si medium; kohët e fundit ajo ka arritur të prodhojë një figurë të tërë gruaje, e cila, sipas të gjitha shenjave, vjen nga bota e shpirtrave dhe shfaqet zbathur, veshur me një fustan të bardhë që valavitet, ndërsa mediumi, veshur me të zeza dhe e lidhur, ndodhet shtrirë në gjumë të thellë në një dhomë *(cabinet)* të mbyllur me perde ose në dhomën ngjitur» [181].

Ky shpirt, që e quan veten Keti dhe që i ngjan çuditërisht mis Kukut, një mbrëmje u kap papritur për beli nga zoti Folkman, bashkëshorti i tanishëm i zonjës

Gapi, i cili e mbajti për t'u siguruar se mos ishte një kopje e dytë e mis Kukut. Në këtë rast shpirti u suall krejt si një vajzë materiale, duke u mbrojtur në mënyrë energjike; spektatorët ndërhynë, u fik drita, dhe kur, pas një rrëmuje, u rivendos qetësia e u ndriçua përsëri dhoma, shpirti ishte zhdukur, ndërsa mis Kuku qëndronte shtrirë, e lidhur dhe pa ndjenja në qoshen e vet. Por thonë sikur edhe sot e kësaj dite zoti Folkman ngul këmbë se kishte kapur pikërisht mis Kukun, e jo ndokënd tjetër. Për ta përcaktuar këtë në mënyrë shkencore, një studiues i njohur i elektricitetit, zoti Varli, përpara një seance të mëvonshme e mbështolli në një mënyrë të tillë me rrymën e një baterie elektrike trupin e mediumit (mis Kukut), saqë kjo e fundit nuk do të mund të paraqitej në rolin e shpirtit, pa e ndërprerë rrymën. Por shpirti prapësepraprë u shfaq, kështu që kjo ishte një qenie tjetër, e jo mis Kuku. Zoti Kruks mori përsipër ta vërtetonte këtë në mënyrë edhe më të padiskutueshme. Hapi i parë për ta bërë këtë ishte të fitonte *besimin* e damës-shpirt.

> Ky besim, siç tregon ai vetë në gazetën «Spiritualist» të 5 qershorit 1874, — «erdhi dalngadalë duke u rritur aq, saqë ajo nuk pranonte të merrte pjesë në një seancë, në qoftë se *nuk e drejtoja unë gjithë organizimin e saj*.* Ajo shprehte dëshirën që *unë** të ndodhesha gjithnjë pranë saj, pranë kabinetit. Vura re se, pasi u krijua ky besim dhe pasi ajo u bind se unë nuk kisha për *të shkelur asnjë nga premtimet që i kisha dhënë**, të gjitha fenomenet u bënë shumë më të theksuara dhe mua m'u dhanë vullnetarisht prova të atilla, të cilat nuk do të kisha mundur t'i mblidhja me ndonjë mënyrë tjetër. Ajo *kështillohej* shpesh *me mua** për personat që merrnin pjesë në seancat dhe për vendet që u caktoheshin, sepse kohët e fundit ajo ishte bërë shumë nervoze *(nervous)* ngaqë kishte

* Nënvizuar prej Engelsit. *Red.*

dëgjuar disa aluzione të pamatura, se krahas me metodat e tjera më shkencore do të ishte më mirë të përdorej edhe *forca*»*.

Zonjushja-shpirt e shpërbleu si jo më mirë këtë besim aq dashamirës, sa edhe shkencor. Madje ajo u shfaq — kjo tani nuk duhet të na habisë — edhe në shtëpinë e zotit Kruks, luajti me fëmijët e tij, u tregoi disa «anekdota nga aventurat e veta në Indi», e kënaqi zotin Kruks me tregime edhe mbi «disa prova të hidhura nga jeta e vet e kaluar», e lejoi ta përqafonte, me qëllim që të bindej se ajo ishte diçka materiale që mund të prekej, i dha mundësinë t'i maste të rrahurat e pulsit dhe frymëmarrjen dhe më në fund pranoi të dilte edhe në fotografi krah për krah me zotin Kruks.

> «Kjo figurë», — thotë zoti Uolles, — «pasi e pamë, e prekëm, e fotografuam dhe biseduam me të, *u zhduk absolutisht** nga një dhomë e vogël, e cila nuk kishte asnjë dalje tjetër përveç asaj që çonte në dhomën ngjitur, që ishte mbushur plot e përplot me spektatorë» [f. 183],

gjë që nuk duhet të na habisë shumë, po të kemi parasysh se spektatorët ishin mjaft të sjellshëm dhe treguan ndaj Kruksit, në shtëpinë e të cilit ndodhën të gjitha këto, po aq besim, sa ç'tregonte edhe ai ndaj shpirtit.

Mjerisht, këto «fenomene plotësisht të vërtetuara» u duken jo fort të besueshme edhe vetë spiritistëve. Pamë më sipër se si zoti Folkman, njeri me prirje mjaft spiritiste, i lejoi vetes një akt tepër material. Pastaj, një klerik, anëtar i komitetit të «Shoqatës kombëtare britanike të spiritualistëve», mori pjesë edhe ai në seancën e mis Kukut dhe vuri re pa ndonjë vështirësi se dhoma, nëpër derën e së cilës hynte e dilte shpirti, lidhej me botën e jashtme me anë të një *dere të dytë*. Sjellja e zotit Kruks, që ndodhej atje, «i dha grushtin e fundit vdekjeprurës besimit tim se në këto shfaqje mund të kishte ndonjë gjë serioze». («Londra mistike», vepër e të ndjerit Çarls Moris Devis, Londër, Shtëpia Botuese e vëllezërve Tinsli). Mbi të gjitha, në Amerikë u zbulua se si bëhet «materializimi» i këtyre «Keti». Në Filadelfi bashkëshortët Holms jepnin shfaqje, në të cilat paraqitej gjithashtu njëfarë «Keti» që merrte nga ata që besonin një sasi të mirë dhuratash. Por një skeptik nuk u qetësua derisa ra në gjurmët e kësaj Keti, e cila bile njëherë kishte bërë grevë, sepse nuk e paguanin sa donte; ai e gjeti atë në një *boarding-house* (hotel-pension) dhe u bind se ajo ishte një vajzë e re, pa dyshim prej mishi e gjaku, dhe kishte në banesën e vet të gjitha dhuratat që kishte marrë si shpirt.

Ndërkaq, duhej që edhe kontinenti të kishte spiritistët e vet shkencorë. Një shoqëri shkencore e Peterburgut — nuk e di mirë a ishte universiteti apo edhe akademia — dërgoi këshilltarin e shtetit Aksakov dhe kimistin Butlerov për të studiuar fenomenet spiritike, gjë që, me sa duket, nuk dha shumë rezultate[89]. Por, po t'u besojmë deklaratave të bujshme të zotërinjve spiritistë, edhe Gjermania tani ka nxjerrë spiritistin e vet, zotin profesor Cëlner nga Lajpcigu.

Siç dihet, zoti Cëlner ka shumë vjet që po punon me ngulm në fushën e «përmasës së katërt» të hapësirës dhe ka zbuluar se shumë gjëra, që janë të pamundshme në hapësirën me tri përmasa, qenkan krejt të natyrshme në hapësirën me katër përmasa. Kështu, për shembull, në këtë hapësirë të fundit mund të kthesh së prapthi, si dorashkë, një sferë metalike të mbyllur pa e shpuar fare atë; po kështu mund të lidhësh një nyje në një pe pa krye në të dyja anët ose të lidhur në të dyja anët; mund të futësh gjithashtu njërin në tjetrin dy rrathë të mbyllur, pa e këputur asnjërin prej tyre, dhe të bësh plot lodra të tjera të këtij lloji. Tani,

* Nënvizuar prej Engelsit. *Red.*

sipas lajmeve më të reja ngadhënjimtare nga bota e shpirtrave, zoti profesor Cëlner u qenka drejtuar një ose disa mediumëve për të përcaktuar me ndihmën e tyre hollësitë e tjera në lidhje me vendin ku ndodhet kjo përmasë e katërt. Suksesi ka qenë i mahnitshëm. Shpina e karriges, mbi të cilën ai kishte mbështetur krahun, ndërsa dora nuk u hoq për asnjë çast nga tryeza, në fund të seancës u gjend e pleksur me krahun; në një pe, i cili nga të dyja anët ishte ngjitur me dyllë pas tryezës, u formuan katër nyje, etj. Me një fjalë, shpirtrat me lehtësinë më të madhe kishin bërë të gjitha mrekullitë e përmasës së katër. Kini parasysh: *relata refero**, unë nuk përgjigjem për saktësinë e lajmeve që botojnë buletinet e shpirtrave, e në qoftë se në to thuhen gjëra që s'janë të vërteta, atëherë zoti Cëlner duhet të më jetë mirënjohës që i dhashë rastin t'i ndreqë ato. Por, po të mendojmë se këto lajme riprodhojnë drejt rezultatet e eksperimenteve të zotit Cëlner, atëherë ato shënojnë, pa dyshim, fillimin e një epoke të re si në shkencën e shpirtrave, ashtu edhe në matematikë. Shpirtrat vërtetojnë se ka një përmasë të katërt, ashtu sikundër përmasa e katërt dëshmon se ka shpirtra. E po të jetë kështu, atëherë përpara shkencës hapet një fushë veprimtarie krejt e re dhe jashtëzakonisht e gjerë. E gjithë matematika dhe shkencat e natyrës të së kaluarës nuk qenkan veçse një hyrje për matematikën e përmasës së katërt dhe të përmasave të tjera dhe për mekanikën, fizikën, kiminë e fiziologjinë e shpirtrave që gjenden në këto përmasa më të larta. Dhe a nuk e përcaktoi në mënyrë shkencore zoti Kruks se sa e madhe është humbja e peshës së tryezave dhe të orendive të tjera kur ato kalojnë, — ne tani mund të themi kështu, — në përmasën e katërt, ndërsa zoti Uolles shpall si diçka të vërtetuar se zjarri atje nuk e dëmton trupin e njeriut. E ç'të themi për fiziologjinë

* — tregoj ato që më kanë treguar të tjerët. *Red.*

e këtyre shpirtrave të pajisur me trup! Ata marrin frymë, kanë puls, pra, kanë mushkëri, zemër dhe sistem qarkullimi të gjakut, dhe prandaj, edhe me organet e tjera të trupit, ata, pa dyshim, janë të pajisur të paktën po me atë bollëk si edhe ne. Sepse për frymëmarrjen duhen karbohidratet që digjen në mushkëri, e karbohidratet mund të merren vetëm nga jashtë. Pra, shpirtrat kanë stomak, zorrë, me të gjitha pjesët përkatëse të tyre, e derisa është kështu, të gjitha të tjerat rrjedhin pa asnjë vështirësi. Por ekzistenca e këtyre organeve sjell me vete edhe mundësinë që ato të sëmuren, kështu që zotit Virhov do t'i duhet, ndoshta, të shkruajë edhe patologjinë qelizore të botës së shpirtrave. E meqë shumica e këtyre shpirtrave janë gra të reja çuditërisht të bukura, të cilat nuk dallohen aspak, me të vërtetë aspak, nga gratë e kësaj bote, veçse, ndoshta, për bukurinë e tyre hyjnore, atëherë a duhet pritur shumë që ato t'u shfaqen «burrave që preken nga dashuria»?[90] E në qoftë se këtu «ka edhe zemra grash», si ato që ka vënë re zoti Kruks me anë të rrahjes së pulsit, atëherë edhe përpara seleksionimit natyror hapet përmasa e katërt, ku ai s'ka pse të ketë frikë se mos e ngatërrojnë me socialdemokracinë e mallkuar[91].

* * *

Mjaft. Ne u bindëm këtu në mënyrë konkrete se cila është rruga më e sigurt për të kaluar nga shkencat e natyrës në misticizëm. Kjo nuk është një dëshirë e papërmbajtur e naturfilozofëve për t'u marrë me çështje teorike, por një empirizëm shumë banal, që përbuz çdo teori dhe që tregon mosbesim ndaj çfarëdo mendimi. Ekzistenca e shpirtrave nuk provohet duke u mbështetur në një domosdoshmëri *à priori*, por në vrojtimet empirike të zotërinjve Uolles, Kruks me sho-

kë. Meqë ne u besojmë vrojtimeve analitike spektrale të Kruksit, që çuan në zbulimin e taliumit, ose zbulimeve të pasura zoologjike të Uollesit në ishujt e Arkipelagut të Malajës, nga ne kërkojnë t'u besojmë po kështu edhe zbulimeve dhe eksperimenteve spiritike të të dy këtyre shkencëtarëve. Dhe kur themi ne se këtu në të vërtetë ka një ndryshim të vogël, pikërisht, se zbulimet e llojit të parë ne mund t'i verifikojmë, kurse ato të llojit të dytë — jo, spiritistët na përgjigjen se kjo nuk është e vërtetë dhe se janë gati të na japin mundësinë që t'i verifikojmë edhe fenomenet spiritike.

Përbuzja ndaj dialektikës nuk mbetet pa u ndëshkuar. Sado që ta përçmosh çdo mendim teorik, prapëseprapë pa këtë të fundit është e pamundur të lidhësh midis tyre qoftë edhe vetëm dy fakte të natyrës ose të kuptosh lidhjen midis tyre. Çështja shtrohet vetëm kështu: a gjykohet drejt në këtë rast apo jo, dhe përbuzja ndaj teorisë, kuptohet vetiu, është rruga më e mirë për të menduar në mënyrë natyraliste, domethënë të gabuar. Por të menduarit e gabuar, po ta vazhdosh në mënyrë konsekuente deri në fund, të çon patjetër, sipas një ligji dialektik të njohur prej kohësh, në rezultate që janë krejt të kundërta me pikën e nisjes. Kështu që përbuzja empirike ndaj dialektikës ndëshkohet dhe ky ndëshkim është se disa nga empirikët më të zgjuar bien viktima të bestytnisë më të keqe — të spiritizmit modern.

Po kështu qëndron puna edhe me matematikën. Matematikanët e zakonshëm të rrymës metafizike mburren me mendjemadhësi duke thënë se rezultatet e shkencës së tyre janë absolutisht të padiskutueshme. Por në këto rezultate hyjnë edhe madhësitë imagjinare, të cilat në këtë mënyrë marrin edhe ato njëfarë karakteri real. Por, po të mësohemi t'i japim rrënjës katrore të minus njëshit ose përmasës së katërt njëfarë realiteti jashtë kokës sonë, atëherë nuk ka ndonjë rëndësi të madhe nëse do të bëjmë edhe një hap më tej, duke pranuar edhe botën spiritike të mediumëve. Kjo është si ajo që ka thënë Keteleri për Dëlingerin:

> «Ky njeri ka mbrojtur gjatë jetës së vet aq shumë absurditete, saqë ai me të vërtetë do të mund të pranonte edhe dogmën e pagabueshmërisë!»[92].

Me të vërtetë, empirizmi i thjeshtë nuk është në gjendje t'u bëjë ballë spiritistëve. Së pari, fenomenet «më të larta» shfaqen gjithnjë vetëm atëherë kur «studiuesit» përkatës i është bërë qysh më parë përpunimi i duhur, në mënyrë që të shohë vetëm ato gjëra që duhet të shohë ose që dëshiron të shohë, siç e përshkruan me naivitet të pashembullt vetë Kruksi. Së dyti, spiritistëve as që u bëhet vonë fare, po doli se qindra të ashtuquajtura fakte janë mashtrim trashanik dhe dhjetëra mediumë të rremë demaskohen si prestigjatorë të rëndomtë. Përderisa nuk do të jetë demaskuar *çdo* e ashtuquajtur mrekulli, spiritistëve u mbetet ende një mbështetje e mjaftueshme, siç e thotë hapur vetë Uollesi në lidhje me historinë e fotografive të falsifikuara të shpirtrave. Sipas tij, fakti që bëhen falsifikime provuaka se ka edhe fotografi të vërteta.

Dhe kështu empirizmi është i shtrënguar të dalë përballë spiritistëve të mërzitshëm jo me eksperimente empirike, por me arsyetime teorike dhe të thotë bashkë me Hekslin:

> «E vetmja gjë e mirë që do të mund të dilte, sipas mendimit tim, po të provohej se spiritizmi është i vërtetë, është se do të kishim një argument të ri kundër vetëvrasjes. Më mirë të jetosh si fshesaxhi rrugësh sesa të jesh i vdekur dhe të flasësh marrëzira me gojën e ndonjë mediumi që fiton një guine për çdo seancë»[93].

ROLI I PUNËS NË PROCESIN E SHNDËRRIMIT TË MAJMUNIT NË NJERI

[Fragment]

...Dhe me të vërtetë, ne çdo ditë mësohemi t'i kuptojmë gjithnjë më mirë ligjet e saj dhe t'i njohim si pasojat më të afërta, ashtu edhe pasojat më të largëta të ndërhyrjes sonë aktive në procesin e zhvillimit të saj të natyrshëm. Sidomos pas sukseseve të mëdha që kanë arritur shkencat e natyrës në shekullin tonë, ne po bëhemi gjithnjë më të aftë për të llogaritur edhe pasojat e natyrshme më të largëta, të paktën të veprimeve tona më të zakonshme në fushën e prodhimit, dhe kështu të sundojmë mbi to. Dhe sa më shumë të ndodhë kështu, aq më tepër njerëzit përsëri jo vetëm do ta ndiejnë, por edhe do ta kuptojnë unitetin e vet me natyrën dhe aq më e pamundshme do të bëhet ideja absurde dhe e kundërnatyrshme se ka një kontrast midis frymës dhe materies, midis njeriut dhe natyrës, midis shpirtit dhe trupit, ide kjo që u përhap në Evropë pas rënies së lashtësisë klasike dhe që arriti zhvillimin e vet më të lartë me krishterimin...

[SHËNIME DHE FRAGMENTE][94]

NGA FUSHA E HISTORISË

Shkencat e sotme të natyrës, — e vetmja gjë që mund të quhet shkencë, në kundërshtim me supozimet gjeniale të grekëve dhe me kërkimet sporadike dhe të palidhura të arabëve, fillojnë me atë epokë madhështore, kur byrgerët thyen fuqinë e feudalizmit, kur në sfondin e luftës midis qytetarëve dhe fisnikërisë feudale u duk fshatarësia kryengritëse dhe pas saj paraardhësit revolucionarë të proletariatit të sotëm tashmë me flamur të kuq në dorë e me komunizmin në gojë, — me atë epokë, e cila krijoi në Evropë monarki të mëdha, theu diktaturën shpirtërore të papës, ringjalli lashtësinë greke dhe së bashku me të hapi rrugën për një zhvillim shumë të lartë të artit në kohën e re, theu kufijtë e *orbis** së vjetër dhe, në të vërtetë, e zbuloi Tokën për të parën herë.

Ky ishte revolucioni më i madh që kishte parë bota deri atëherë. Edhe shkencat e natyrës, që u zhvilluan në atmosferën e këtij revolucioni, ishin fund e krye revolucionare, shkonin krah për krah me filozofinë e re të italianëve të mëdhenj, që po zgjohej, duke dërguar martirët e vet mbi turrat e druve dhe nëpër burgjet. Është karakteristike se protestantët dhe katolikët mundoheshin kush e kush t'ia kalonte njëri-tjetrit në ndjekjen e tyre. Të parët dogjën Servetin, të dytët dogjën Xhordano Brunon. Kjo ishte një kohë që kishte nevojë për gjigantë dhe që lindi gjigantë, gjigantë nga dituria,

* — *orbis terrarum* — e botës. *Red.*

nga shpirti e nga karakteri. Kjo ishte koha që francezët e quajtën me të drejtë Renesans, ndërsa Evropa protestante e quajti në mënyrë të njëanshme dhe të ngushtë Reformë.

Edhe shkencat e natyrës e kishin atëherë deklaratën e vet të pavarësisë, megjithëse, ç'është e drejta, ajo nuk doli që në fillim, ashtu sikurse edhe Luteri nuk qe i pari protestant. Po ashtu siç qe në fushën e fesë djegia e bullës së papës nga Luteri, po kështu ishte në fushën e shkencave të natyrës vepra e madhe e Kopernikut[95], në të cilën ai, — ndonëse me druajtje, pas lëkundjesh që zgjatën 36 vjet dhe, si të thuash, në shtratin e vdekjes, — i hodhi një sfidë bestytnisë kishtare. Që nga ajo kohë studimi i natyrës, në thelb, u çlirua nga feja, ndonëse sqarimi përfundimtar i të gjitha hollësive u zgjat deri në ditët tona dhe në kokën e shumë njerëzve nuk ka përfunduar as sot e kësaj dite. Por që prej asaj kohe edhe zhvillimi i shkencës ka ecur me hapa viganë, duke u shpejtuar, si të thuash, në përpjesëtim të drejtë me katrorin e largësisë në kohë nga pika e tij e nisjes, si të donte t'i provonte botës se për lëvizjen e produktit më të lartë të materies organike, për shpirtin e njeriut, është në fuqi një ligj i kundërt me ligjin e lëvizjes së materies inorganike.

Periudha e parë e shkencave të sotme të natyrës mbaron, — në fushën e botës inorganike — me Njutonin. Kjo është periudha e zotërimit të materialit ekzistues. Në fushën e matematikës, të mekanikës dhe të astronomisë, të statikës dhe të dinamikës ajo dha realizime të mëdha, sidomos në saje të punimeve të Keplerit dhe të Galileut, nga të cilët nxori konkluzione Njutoni. Por në fushën e fenomeneve organike ato nuk shkuan përtej shkallëve të para, fillestare të diturisë. Nuk kishte ende një studim të formave të jetës që vijnë historikisht njëra pas tjetrës dhe që mënjanojnë njëra-tjetrën, si dhe një studim të kushteve të ndryshme përkatëse të jetës — të paleontologjisë e të gjeologjisë. Natyra në përgjithësi nuk shikohej atëherë si diçka që zhvillohet historikisht e që ka historinë e vet në kohë. I kushtohej vëmendje vetëm shtrirjes në hapësirë; format e ndryshme ndaheshin në grupe nga shkencëtarët jo siç vijnë njëra pas tjetrës, por vetëm njëra përbri tjetrës; historia e natyrës ishte e njëllojtë për të gjitha kohët, po ashtu si edhe orbitat eliptike të planetëve. Për një studim më të thellë të formave të jetës organike mungonin dy bazat më të rëndësishme — kimia dhe njohja e strukturës së formës organike kryesore, qelizës. Shkencat e natyrës, të cilat në fillim ishin revolucionare, u gjendën përballë një natyre fund e krye konservatore, në të cilën edhe tani çdo gjë ishte si në fillim të botës dhe në të cilën gjithçka duhej të mbetej deri në mbarim të botës, ashtu siç kishte qenë në fillim të saj.

Është karakteristike se kjo pikëpamje konservatore mbi natyrën si për [botën] inorganike, ashtu edhe për atë organike [...]*

Astronomia	Fizika	Gjeologjia	Fiziologjia e bimëve	Terapeutika
Mekanika	Kimia	Paleontologjia	Fiziologjia e kafshëve	Diagnostika
Matematika		Mineralogjia	Anatomia	

E çara e parë — Kanti dhe Laplasi. E dyta — gjeologjia dhe paleontologjia (Lajeli, zhvillimi i ngadalshëm). E treta — kimia organike, që përgatit trupa organikë dhe që tregon se ligjet e kimisë mund të zbatohen për trupat e gjallë. E katërta — viti 1842, [teoria] mekanike e nxehtësisë, Grovi. E pesta — Darvini, Lamarku, qeliza etj. (lufta, Kyvje dhe Agasis). E gjashta — *elementet e metodës krahasuese* në anatomi, në klimatologji (izotermat), në gjeografinë e kafshëve dhe të

* Kjo frazë ka mbetur e pambaruar. *Red.*

bimëve (ekspeditat shkencore dhe udhëtimet nga mesi i shekullit XVIII), në përgjithësi në gjeografinë fizike (Humboldti); puna për të vendosur lidhjen midis materialit të mbledhur. Morfologjia (embriologjia, Beri)*.

Teleologjia e vjetër shkoi në dreq, por tani është përcaktuar në mënyrë të prerë se materia në shtjellën e vet të përjetshme lëviz sipas ligjesh, të cilat në një shkallë të caktuar — herë këtu, herë atje — prodhojnë medoemos në qeniet organike frymën që mendon.

Ekzistenca normale e kafshëve është dhënë në ato kushte të njëkohshme, në të cilat ato jetojnë dhe të cilave ato u përshtaten; kurse kushtet e ekzistencës së njeriut, sapo ky u shkëput nga kafsha në kuptimin e ngushtë të fjalës, nuk kanë ekzistuar kurrë të gatshme; ato i krijon për herë të parë vetëm zhvillimi historik i mëtejshëm. Njeriu është e vetmja kafshë e aftë të dalë në saje të punës nga gjendja thjesht shtazore; gjendja normale e tij është ajo që i përgjigjet ndërgjegjes së tij dhe *duhet të krijohet nga ai vetë.*

* * *

...Askush nuk sillet me zotin më keq sesa shkencëtarët natyralistë që i besojnë atij. Materialistët shpjegojnë vetëm *faktet,* pa rënë në frazeologji të tilla; këtë të fundit ata e bëjnë vetëm atëherë kur ndonjë besimtar i bezdisshëm kërkon t'u imponojë zotin, dhe në këtë rast ata përgjigjen shkurt ose në stilin e Laplasit: «*Sire, je n'avais etc.*»[96], ose edhe më ashpër, si tregtarët ho-

* Gjithë tekstit të këtij shënimi deri këtu i është hequr një vijë vertikale, meqenëse Engelsi e ka shfrytëzuar në pjesën e parë të «Hyrjes» (shih këtë libër, f. 167-180). Dy paragrafëve të tjerë, të shfrytëzuar pjesërisht në pjesën e dytë të «Hyrjes» (f. 180-192), nuk u është hequr vijë. *Red.*

landezë, të cilët i përcjellin përfaqësuesit e firmave tregtare gjermane, që kërkojnë t'u imponojnë mallrat e veta të dobëta, zakonisht me këto fjalë: «*Ik kan die zaken niet gebruiken*»*, — dhe me kaq merr fund puna. Po ç'nuk ka hequr zoti nga mbrojtësit e vet. Në historinë e shkencave të sotme të natyrës mbrojtësit e zotit sillen me të ashtu siç silleshin me Frederik Vilhelmin III gjeneralët dhe funksionarët e tij në kohën e fushatës së Jenës. Përpara sulmit të shkencës ushtritë i hedhin armët njëra pas tjetrës, kështjellat kapitullojnë njëra pas tjetrës, derisa, më në fund, e gjithë fusha e pafund e natyrës pushtohet nga dija e në të nuk mbetet më vend për krijuesin. Njutoni i la ende zotit «shtytjen e parë», por i ndaloi çdo ndërhyrje të mëtejshme në sistemin e vet diellor. Pater Seki, ndonëse i bën gjithfarë nderimesh kanonike, prapëseprapë e përjashton në mënyrë shumë kategorike nga sistemi diellor, duke i lejuar aktin e krijimit vetëm për mjegullnajën fillestare. Po kështu qëndron puna e zotit edhe në të gjitha fushat e tjera të shkencës. Në biologji i fundmi Don Kishot i tij i madh, Agasis, i vesh atij edhe një absurditet të dukshëm: zoti duhet të krijojë jo vetëm kafshët që ekzistojnë në të vërtetë, por edhe kafshë abstrakte, peshkun si të tillë!** Dhe më në fund Tindali ia ndalon çdo lidhje me natyrën dhe e çon në botën e emocioneve, duke e pranuar ekzistencën e tij vetëm e vetëm sepse duhet të ketë më në fund ndonjë që të dijë për të gjitha këto gjëra (për natyrën) më tepër se Xhon Tindali![97] Sa larg është ky zot nga ai i vjetri, krijuesi i qiellit dhe i tokës, sundimtar i gjithësisë, pa të cilin nuk mund të bjerë as edhe një qime nga koka!

Nevoja emocionale e Tindalit nuk provon asgjë. Edhe kalorësi Degrijë kishte nevojë emocionale të dashuronte Manon Leskonë[98] dhe ta zotëronte atë, megji-

* — «Gjëra të tilla s'më duhen». *Red.*

** F. Engels. Dialektika e natyrës, bot. shqip, f. 237. *Red.*

thëse ajo e shiti më se një herë veten dhe atë; nga dashuria që ndiente për të ai u bë batakçi dhe rrufjan, dhe sikur të donte Tindali ta qortonte për këtë, ai do t'i përgjigjej se e kishte bërë nga «nevoja emocionale»!

Zoti = *nescio**; *por ignorantia non est argumentum*[99] (Spinoza)...

---

* — nuk e di. *Red.*

F. ENGELS

BRUNO BAUERI DHE KRISHTERIMI I HERSHËM

Më 13 prill vdiq në Berlin një njeri që dikur pat luajtur njëfarë roli si filozof dhe si teolog, por që më vonë për shumë vjet me radhë mbeti gjysmë i harruar, duke tërhequr vetëm herë pas here vëmendjen e publikut si «origjinal letrar». Teologët zyrtarë, midis të cilëve edhe *Renani*, kopjonin prej tij dhe prandaj nuk e zinin me gojë. Mirëpo ai vlente më tepër se të gjithë ata së bashku dhe ka bërë më tepër se të gjithë ata në lidhje me një çështje që na intereson edhe neve, socialistëve: në lidhje me çështjen e prejardhjes historike të krishterimit.

Vdekja e tij na jep rast të përshkruajmë shkurtimisht gjendjen e sotme të kësaj çështjeje dhe atë që ka bërë Baueri për zgjidhjen e saj.

Pikëpamja se të gjitha fetë, duke përfshirë edhe krishterimin, janë një trillim mashtruesish, — pikëpamje që pat sunduar që nga koha e përkrahësve të lirisë së mendimit në mesjetë deri te iluministët e shekullit XVIII inkluzivisht, — nuk mund të kënaqte më asnjeri qëkurse Hegeli i vuri filozofisë si detyrë të tregonte një zhvillim racional në historinë botërore.

Është plotësisht e kuptueshme që, në qoftë se fetë që lindën vetvetiu, si adhurimi i fetishëve te zezakët ose feja primitive e përbashkët e arianëve, lindin pa ndonjë mashtrim të dukshëm, gjatë zhvillimit të mëvonshëm mashtrimi nga ana e priftërinjve bëhet i pa-

shmangshëm. Kurse fetë që janë pjellë e krijimtarisë së njerëzve, me gjithë ekzaltimin e sinqertë që i karakterizon, qysh në çastin që lindin nuk mund të bëjnë dot pa gënjyer dhe pa i shtrembëruar faktet historike; po kështu edhe krishterimi qysh në fillim dha shembuj jo të këqij në këtë drejtim, siç e provoi Baueri në kritikën që i bëri dhiatës së re. Mirëpo ky është vetëm konstatimi i një fenomeni të përgjithshëm, por nuk është një shpjegim i rastit konkret, për të cilin bëhet fjalë pikërisht këtu.

Një feje, që pushtoi Perandorinë Romake që ishte shtrirë në gjithë botën dhe sundoi për 1 800 vjet në pjesën më të madhe të njerëzimit të qytetëruar, nuk mund t'ia dalësh vetëm duke thënë se është një marrëzi e përftuar nga disa mashtrues. Që t'ia dalësh asaj duhet të dish më parë të shpjegosh prejardhjen e saj dhe zhvillimin e saj, duke u nisur nga kushtet historike në të cilat ajo lindi dhe arriti të sundojë. Kjo vlen sidomos për krishterimin. Sepse këtu duhet sqaruar si ndodhi që masat e popullit të Perandorisë Romake nga të gjitha fetë e tjera pëlqyen më shumë këtë marrëzi që, për më tepër, përhapej nga skllevërit dhe të shtypurit, aq sa, më në fund, *Konstantini* ambicioz u bind se pranimi i kësaj feje të marrë ishte mjeti më i mirë për t'u bërë sundimtar absolut i botës romake.

Për zgjidhjen e kësaj çështjeje Bruno Baueri dha një kontribut shumë më të madh se çdo njeri tjetër. Faktin se ungjijtë kronologjikisht janë shkruar njëri pas tjetrit dhe varen prej njëri-tjetrit, fakt që Vilkeja e kishte provuar nga pikëpamja thjesht gjuhësore, ai e vërtetoi në mënyrë të padiskutueshme, duke u mbështetur edhe në përmbajtjen e tyre, sado që teologët e lëkundshëm të periudhës së reaksionit, duke filluar nga viti 1849, e kundërshtuan me këmbëngulje një gjë të tillë. Ai demaskoi karakterin thellësisht antishkencor të teorisë së shpëlarë të miteve të Shtrausit, me anën e së cilës çdo njeri në tregimet e ungjillit mund të quajë

historike çfarë t'i pëlqejë. Dhe në qoftë se me këtë rast doli se nga gjithë përmbajtja e ungjillit nuk mbeti pothuajse absolutisht asgjë që të mund të provohet si diçka historikisht e besueshme, — aq sa edhe vetë ekzistenca historike e Jezu Krishtit mund të vihej në dyshim, — në këtë mënyrë Baueri pastroi truallin për ta bërë të mundur zgjidhjen e çështjes se nga rrjedhin përfytyrimet dhe idetë, që morën në krishterimin formën e njëfarë sistemi, dhe në ç'mënyrë arritën ato të sundojnë botën.

Me këtë çështje Baueri u mor deri në fund të jetës së tij. Konkluzioni përfundimtar i studimeve të tij është se hebreu aleksandrinas *Filon*, që jetoi deri në vitin 40 të erës sonë, ndonëse shumë plak, ishte babai i vërtetë i krishterimit, ndërsa stoiku romak *Seneka* ishte, si të thuash, xhaxhai i tij. Veprat e shumta, që thuhet se janë të Filonit dhe që kanë arritur deri në ditët tona, kanë lindur në të vërtetë nga një shkrirje e gojëdhënave hebraike, të kuptuara në mënyrë alegorike dhe logjike, me filozofinë greke, dhe pikërisht me filozofinë stoike. Ky pajtim i pikëpamjeve perëndimore dhe lindore përmban në thelb të gjitha idetë e krishtera: idenë se njeriu lind mëkatar; logosin — fjalën, të cilën e ka zoti dhe vetë është zot dhe e cila bëhet ndërmjetëse midis zotit dhe njeriut; pendesën jo duke bërë fli kafshë, por duke i bërë fli vetë zemrën zotit; më në fund, edhe atë tipar themelor, që kjo filozofi e re e fesë e përmbys rregullin e vjetër dhe i rekruton dishepujt e vet nga radhët e të varfërve, të të mjerëve, të skllevërve dhe të të përbuzurve, ndërsa të pasurit, të fuqishmit, të privilegjuarit i përbuz, duke porositur kështu që të përbuzen të gjitha kënaqësitë e kësaj bote dhe të mortnohet trupi.

Nga ana tjetër, qysh në kohën e tij Augusti u kujdes që jo vetëm njeriu-perëndi, por edhe të ashtuquajturit të zënët të papërlyer të bëheshin formula të imponuara nga shteti. Ai jo vetëm që kërkoi t'i bëheshin Ce-

zarit dhe vetë atij nderime hyjnore, por dha edhe urdhër të përhapej kudo fjala se ai, August Cezar «Divus», është hyjnor, nuk është bir i atit të tij njeri, porse atë e paskej zënë e ëma e tij me perëndinë Apollon. Mos kishte të bënte vallë kjo perëndi Apollon me atë që ka kënduar Henrih Hajneja?[100]

Siç e shohim, mungon vetëm guri i fundit i kubesë, që i gjithë krishterimi në vijat e tij themelore të jetë gati; mungon mishërimi i logosit, që u bë njeri, në një person të caktuar dhe flijimi i tij në kryq për shpëtimin e njerëzimit mëkatar.

Në ç'mënyrë u vendos historikisht ky gur i fundit në teoritë stoike filonike, për këtë nuk kemi burime plotësisht të sigurta. Por një gjë është e sigurt: ai nuk u vendos nga filozofët, nga nxënësit e Filonit apo nga stoikët. Fetë krijohen nga njerëzit, që e ndiejnë vetë nevojën për të dhe i kuptojnë nevojat fetare të masave, dhe pikërisht kjo zakonisht nuk ndodh te përfaqësuesit e filozofisë shkollore. Përkundrazi, në kohë shthurjeje të përgjithshme, — si, për shembull, edhe në kohën tonë, — kudo haset një përhapje e gjerë e filozofisë dhe e dogmatikës fetare në një formë banale, të vulgarizuar. Në qoftë se filozofia klasike greke në format e saj të fundit, sidomos në shkollën epikuriane, çonte në një materializëm ateist, filozofia vulgare greke çoi në teorinë që thotë se ka vetëm një perëndi dhe se shpirti i njeriut është i pavdekshëm. Po kështu edhe hebraizmi, i vulgarizuar në mënyrë racionale në saje të përzierjes dhe të marrëdhënieve me të huajt dhe me gjysmëhebrejtë, arriti sa të përçmojë ceremonitë rituale, ta shndërrojë perëndinë Jahve*, që më parë ishte perëndi

* Siç e ka provuar Evaldi, hebrejtë, duke përdorur shkrimin me pika (që përbëhej prej zanoresh e shenjash), shkruanin nën bashkëtingëlloret e emrit Jahve, që ishte e ndaluar të shqiptohej, zanoret e fjalës *Adona*, që shqiptohej në vend të saj. Kjo më vonë filloi të lexohej si Jehova. Pra,

kombëtare vetëm e hebrejve, në të vetmen perëndi të vërtetë, krijuese të qiellit e të Tokës, dhe të pranojë idenë, që në fillim ishte e huaj për hebraizmin, se shpirti është i pavdekshëm. Në këtë mënyrë, filozofia vulgare monoteiste u takua me një fe vulgare, e cila i dha asaj perëndinë e vetme në një formë krejt të gatshme. Dhe kështu u përgatit trualli, mbi të cilin te hebrejtë përpunimi i ideve filonike po aq të vulgarizuara mundi të krijonte krishterimin, dhe ky, pasi u përftua në këtë mënyrë, mundi të përvetësohej nga grekët dhe nga romakët. Që krishterimi lindi pikërisht nga idetë filonike të paraqitura në mënyrë popullore, dhe jo drejtpërsëdrejti nga veprat e vetë Filonit, kjo vërtetohet me faktin që dhiata e re nuk e përfill pothuajse fare pjesën më të rëndësishme të këtyre veprave, dhe pikërisht interpretimin filozofik alegorik të tregimeve të dhiatës së vjetër. Kësaj ane të çështjes Baueri nuk i kushtoi vëmendjen e duhur.

Një ide të asaj se si paraqitej krishterimi në formën e tij fillestare mund të na e japë, po ta lexojmë, e ashtuquajtura Zbulesë e Joanit. Këtu ka një fanatizëm trashanik dhe të ngatërruar, dogmat janë vetëm në embrion, ndërsa nga i ashtuquajturi moral i krishterë gjejmë vetëm mortnimin e trupit; porse, nga ana tjetër, ka shumë vizione dhe profeci. Formimi i dogmave dhe i etikës u bë më vonë, kur u shkruan ungjijtë dhe të shtuquajturat karta të apostujve. Pikërisht këtu u shfrytëzua pa druajtje — të paktën për moralin — filozofia stoike, veçanërisht Seneka. Baueri vërtetoi se kartat janë kopjuar nga Seneka, shumë herë gati fjalë për fjalë. Dhe me të vërtetë, kjo u binte në sy edhe të krishterëve ortodoksë, por ata thoshin se, përkundrazi, Seneka ka kopjuar nga dhiata e re, e cila në atë kohë

kjo fjalë nuk është emër i ndonjë perëndie, por një gabim gramatikor trashanik: në hebraishte ajo nuk mund të thuhet fare.

as që ishte shkruar ende. Dogmatika zhvillohej, nga njëra anë, në lidhje me legjendën ungjillore që po thurej mbi Jezunë, nga ana tjetër — në luftën midis të krishterëve me prejardhje çifute dhe të krishterëve me prejardhje pagane.

Baueri ka gjithashtu të dhëna shumë të çmueshme rreth shkaqeve që e ndihmuan krishterimin të dilte fitimtar dhe të arrinte të sundonte botën. Por në këtë drejtim atë e pengon idealizmi i tij si filozof gjerman, ai nuk e lë atë të shohë qartë dhe të bëjë formulime të sakta. Shpeshherë te ai në pjesë që janë vendimtare në vend të thelbit gjejmë fraza të zbrazëta. Prandaj, pa hyrë në hollësitë e pikëpamjeve të Bauerit, më mirë po tregojmë këtu se si e kuptojmë ne këtë çështje, duke u mbështetur jo vetëm në veprat e Bauerit, por edhe në studimet që kemi bërë vetë.

Pushtimi romak në të gjitha vendet e mundura para së gjithash shkatërroi drejtpërsëdrejti sistemin politik të mëparshëm e pastaj tërthorazi edhe kushtet e vjetra të jetës shoqërore. Kjo u bë, së pari, duke krijuar në vend të ndarjes së mëparshme në kasta (po të lëmë mënjanë skllevërit) një dallim të thjeshtë midis atyre që ishin qytetarë të Romës dhe atyre që nuk ishin qytetarë ose nënshtetas të Romës; së dyti, dhe kryesisht, me anën e taksave që nxirreshin në emër të Shtetit Romak. Në qoftë se në kohën e perandorisë në interes të shtetit bëheshin përpjekje për ta kufizuar sa të ishte e mundur lakminë e papërmbajtur të mëkëmbësve të provincave për t'u pasuruar, vendin e saj e zuri barra gjithnjë më e rëndë e taksave në dobi të arkës së shtetit — një përpirje fondesh që ishte tmerrsisht rrënimtare. Së treti, më në fund, gjykatësit romakë i merrnin vendimet e tyre kudo në bazë të së drejtës romake, ndërsa sistemi shoqëror i vendit shpallej kësisoj i pavlefshëm, përderisa ai nuk përputhej me rendin juridik romak. Këto tri leva duhej të vepronin me një forcë rrafshuese shumë të madhe, sidomos kur ato për afër

dy shekuj u përdorën për kombësi, përfaqësuesit më të fuqishëm të të cilave ishin bërë skllevër ose ishin shfarosur në betejat e zhvilluara para pushtimit, gjatë tij dhe shpesh edhe në betejat e zhvilluara pas tij. Marrëdhëniet shoqërore në provincat u afroheshin gjithnjë më tepër marrëdhënieve shoqërore të kryeqytetit e të Italisë. Popullsia po ndahej gjithnjë më tepër në tri klasa, që ishin një përzierje laramane elementësh të ndryshëm dhe gjithfarë kombësish: pasanikë, midis të cilëve kishte mjaft skllevër të liruar (shih Petronin), pronarë të mëdhenj tokash, fajdexhinj ose njerëz që ishin edhe pronarë të mëdhenj tokash edhe fajdexhinj njëkohësisht, siç ishte xhaxhai i krishterimit Seneka; skamës të lirë — në Romë ata ushqeheshin e argëtoheshin nga shteti, kurse në provincat u duhej të kujdeseshin vetë për veten e tyre; më në fund, një masë shumë e madhe skllevërish. Ndaj shtetit, d.m.th. ndaj perandorit, të dy klasat e para nuk gëzonin pothuajse asnjë të drejtë, ashtu siç nuk gëzonin as skllevërit ndaj zotërinjve të tyre. Sidomos në periudhën prej Tiberit deri te Neroni ishte bërë një gjë e zakonshme të dënoheshin me vdekje romakët e pasur për të përvetësuar pasuritë e tyre. Mbështetja *materiale* e qeverisë ishte ushtria, e cila i ngjante më tepër një ushtrie landsknehtësh sesa ushtrisë fshatare të Romës së Vjetër, kurse mbështetja *morale* ishte bindja e përgjithshme se nga kjo gjendje nuk ka rrugëdalje, se në mos ky ose ai perandor, prapëseprapë pushteti perandorak, i mbështetur në sundimin ushtarak, është një domosdoshmëri e pashmangshme. Nuk është këtu vendi të zgjatemi se cilat ishin faktet materiale, mbi të cilat mbështetej kjo bindje.

Mungesës së përgjithshme të të drejtave dhe humbjes së shpresës për mundësinë e vendosjes së një rendi më të mirë i përgjigjeshin një demoralizim dhe apati e përgjithshme. Një pakicë romakësh të vjetër të brumosur me frymë dhe me mentalitet patrician, që

kishin mbetur gjallë, ishin mënjanuar ose po zhdukeshin; përfaqësuesi i tyre i fundit ishte Taciti. Të tjerët ishin të kënaqur kur kishin mundësi të qëndronin krejt mënjanë nga jeta shoqërore. Jeta e tyre ishte plot etje për t'u pasuruar dhe kalonte duke shijuar pasurinë e vënë, duke u marrë me thashetheme dhe me intriga të ulëta. Skamësit e lirë, që në Romë mbaheshin nga shteti, nëpër provinca, përkundrazi, ishin në një gjendje të rëndë. Atyre u duhej të punonin dhe, përveç kësaj, të konkurronin punën e skllevërve. Por ata ishin vetëm nëpër qytete. Krahas me ta në provincë kishte edhe fshatarë, pronarë të lirë tokash (që në disa vende ishin të lidhur ende me pronën e komunës) ose, si në Gali, fshatarë që për shkak të borxheve ishin bërë skllevër të pronarëve të mëdheni të tokave. Kjo klasë ishte prekur më pak nga të gjitha nga revolucioni shoqëror; edhe revolucionit fetar ajo i kundërshtoi më gjatë nga të gjitha*. Më në fund, skllevërit, që s'gëzonin asnjë të drejtë, që ishin të pavullnetshëm dhe nuk ishin në gjendje të çliroheshin, siç e tregoi disfata e Spartakut; shumica e tyre dikur kishin qenë të lirë ose bij njerëzish që kishin lindur të lirë. Prandaj ndër ta duhej të ishte ruajtur ende një urrejtje në pjesën më të madhe e gjallë, megjithëse e pafuqishme ndaj botës së jashtme, kundër kushteve të jetës së tyre.

Do të shohim se gjithë kësaj gjendjeje i përgjigjej edhe karakteri i ideologëve të asaj kohe. Filozofët ose ishin mësues shkollash që fitonin para, ose bufonë që mbaheshin nga pasanikët qejflij. Disa bile ishin skllevër. Se ç'dilte prej tyre, kur i kishin punët mirë, këtë na e tregon rasti i zotit Seneka. Ky stoik, që predikonte virtytin dhe të përkorët, ishte intriganti i parë në oborrin e Neronit, dhe këtu nuk mund të bëhej pa servilizëm; ai kërkonte të merrte nga Neroni dhurata

* Sipas Falmerajerit, deri në shekullin e nëntë në Maina (Peloponez) fshatarët i bënin flijime Zeusit.

në të holla, prona, kopshte, pallate dhe, ndonëse predikonte varfërinë e Llazarit që përmend ungjilli, në të vërtetë ai vetë ishte si pasaniku i së njëjtës shembëlltyrë. Vetëm kur Neroni u mat ta zinte për fyti, ai iu lut perandorit t'ia merrrte përsëri të gjitha dhuratat, sepse atij i mjaftonte filozofia e tij. Ishin shumë të rrallë ata filozofë, si Persi, që fshikullonin, të paktën, me kamxhikun e satirës bashkëkohësit e tyre të degjeneruar. Sa për një lloj ideologësh të tjerë, për juristët, ata ishin të kënaqur në kulm nga rendi i ri, sepse zhdukja e të gjitha dallimeve të kastës u jepte mundësi ta përpunonin gjerësisht të drejtën e tyre private kaq të dashur; nga ana tjetër, ata përgatitnin për perandorët edhe të drejtën shtetërore më të ndyrë që ka ekzistuar ndonjëherë.

Së bashku me veçoritë politike dhe sociale të popujve Perandoria Romake zhduku edhe fetë e tyre të veçanta. Të gjitha fetë e kohës së lashtë ishin fe fisesh, që kishin lindur vetiu, dhe më vonë fe kombësish, që kishin dalë nga kushtet shoqërore dhe politike të çdo populli dhe ishin shkrirë me to. Përderisa u shkatërrua kjo bazë e tyre, u prishën format shoqërore të trashëguara, organizimi politik dhe pavarësia kombëtare që ishin ruajtur për traditë, sigurisht u prish edhe feja që ishte e lidhur me to. Perënditë kombëtare mund të duronin edhe perëndi kombëtare të tjera përbri vetes, — dhe në kohët e lashta kjo ishte bërë rregull i përgjithshëm, — por jo mbi veten. Bartja e kulteve fetare të Lindjes në Romë vetëm se e dëmtoi fenë romake, por ajo nuk mund ta ndalonte rënien e feve të Lindjes. Përderisa perënditë kombëtare nuk janë më në gjendje ta mbrojnë pavarësinë dhe sovranitetin e kombit të tyre, ato vdesin edhe vetë. Kështu ka ndodhur kudo (me përjashtim të fshatarëve, sidomos nëpër malësitë). Atë që bëri në Romë dhe në Greqi iluminizmi filozofik vulgar, — për pak sa s'thashë volterianizmi, — në provincat e bënë zgjedha romake dhe zëvendësimi i nje-

rëzve krenarë për lirinë e tyre me lypsarë (*Lumpe*) të nënshtruar dhe egoistë që kishin humbur çdo shpresë.

E tillë ishte gjendja materiale dhe morale. Një e tashme e padurueshme, një e ardhme ndoshta edhe më e tmerrshme. Asnjë rrugëdalje. Të humbasësh çdo shpresë ose të kërkosh shpëtim në kënaqjen e epsheve më të ulëta, të paktën për *ata* që e kishin këtë mundësi, por njerëz të tillë kishte shumë pak. Të tjerëve nuk u mbetej asgjë tjetër veçse t'i nënshtroheshin verbërisht asaj që ishte e pashmangshme.

Por në të gjitha klasat duhej të kishte një numër të caktuar njerëzish, të cilët, pasi i humbën shpresat në mundësinë e një çlirimi material, kërkonin në vend të tij një çlirim shpirtëror, një ngushëllim për ndërgjegjen, i cili t'i shpëtonte nga dëshpërimi i plotë. Këtë ngushëllim nuk mund ta jepte as filozofia stoike as shkolla e Epikurit, së pari, sepse këto ishin sisteme filozofike dhe prandaj nuk ishin bërë për ndërgjegjen e rëndomtë, pastaj, së dyti, sepse mënyra e jetesës së përkrahësve të tyre ngjallte mosbesim ndaj mësimeve të këtyre shkollave. Për të dhënë ngushëllim nuk duhej zëvendësuar filozofia e humbur, por feja e humbur. Ngushëllimi duhej të paraqitej pikërisht nën formën fetare, si çdo gjë që duhej të bënte për vete masat, — kështu ishte në atë kohë dhe kështu vazhdoi deri në shekullin XVII.

Nuk është nevoja të përmendim se midis këtyre njerëzve, që përpiqeshin me çdo kusht të gjenin këtë ngushëllim shpirtëror e që kërkonin këtë arrati nga bota e jashtme për në botën e brendshme, shumica duhej të ishin *skllevër*.

Pikërisht në kohën e kësaj shpërbërjeje të përgjithshme ekonomike, politike, mendore dhe morale doli në skenë krishterimi. Ai ishte krejt në kundërshtim me të gjitha fetë e mëparshme.

Në të gjitha fetë, që kishin qenë deri atëherë, gjëja kryesore ishin ritet. Vetëm duke marrë pjesë në

flijimet dhe në procesionet, dhe në vendet e Lindjes duke mbajtur porositë shumë të hollësishme në lidhje me të ngrënët dhe të larit ritual, mund të provohej të ndjekurit e një feje të caktuar. Ndërsa Roma dhe Greqia tregonin tolerancë në këtë drejtim, në Lindje sundonte një sistem i rreptë ndalimesh fetare, i cili e ndihmoi shumë rënien që u shkaktua më në fund. Njerëzit me fe të ndryshme (egjiptianët, persianët, hebrejtë, halldejtë) as mund të hanë as mund të pinë bashkë as mund të bëjnë bashkë qoftë edhe punën më të rëndomtë, dhe zor se mund edhe të flasin me njëri-tjetrin. Kjo ndarje e njeriut prej njeriut ishte një nga shkaqet kryesore që i dhanë fund Lindjes së Lashtë. Krishterimi nuk njihte asnjë rit që të shkaktonte ndarje, nuk njihte as flijimet dhe procesionet e lashtësisë klasike. Duke mohuar kështu të gjitha fetë kombëtare dhe ritet që ishin një gjë e përbashkët për të gjitha ato, duke iu drejtuar gjithë popujve pa përjashtim, krishterimi vetë bëhet *e para fe e përbotshme e mundshme*. Edhe hebraizmi me perëndinë e tij të re universale u mundua gjithashtu të bëhej fe e përbotshme. Por bijtë e Izraelit mbetën gjithmonë si një aristokraci midis besimtarëve dhe atyre që praktikonin ritin e synetit; bile edhe krishterimit, para se të bëhej fe e përbotshme e vërtetë, iu desh në fillim të çlirohej nga paragjykimi (që sundon ende në të ashtuquajturën Zbulesë të Joanit) se të krishterët me prejardhje çifute kanë epërsi mbi të tjerët. Nga ana tjetër, islamizmi, duke ruajtur ritet e tij specifike orientale, e kufizoi në këtë mënyrë fushën e përhapjes së vet me vendet e Lindjes dhe të Afrikës Veriore, të pushtuara dhe të populluara sërisht nga beduinët e Arabisë. Këtu ai mundi të bëhej feja sunduese, por në Perëndim nuk mundi.

Së dyti, krishterimi diti të prekte një tel që do të gjente jehonë në zemra të panumërta. Të gjitha ankimeve kundër kohëve të vështira dhe kundër mjerimit të përgjithshëm material dhe moral vetëdija e krishte-

rë e mëkatit u përgjigjej: po, ashtu është, dhe as që mund të jetë ndryshe; në qoftë se bota është prishur, për këtë e ke fajin ti vetë, e keni fajin ju që të gjithë, e ka fajin natyra jote dhe natyra juaj që është e prishur përbrenda! Dhe cili ishte ai që do të mund ta mohonte këtë? *Mea culpa**! Asnjeri nuk mundte të mos prananonte një pjesë të fajit për fatkeqësinë e përgjithshme, dhe ky pranim u bë kushti i shpëtimit shpirtëror, që u shpall njëkohësisht nga krishterimi. Dhe ky shpëtim shpirtëror u sajua në një mënyrë të tillë, që atë mund ta kuptonte lehtë anëtari i çfarëdo komuniteti fetar të mëparshëm. Për të gjitha këto fe të vjetra ishte karakteristike ideja e flijimit për larjen e mëkateve, i cili mund ta zbuste perëndinë e fyer. A nuk ishte kjo një bazë e mirë për të dalë me idenë e një ndërmjetësi, i cili bën fli veten për të larë një herë e përgjithmonë të gjitha mëkatet e njerëzimit? Në këtë mënyrë ndjenjës së përhapur kudo se vetë njerëzit janë fajtorë për shthurjen e përgjithshme, krishterimi i dha një shprehje të qartë me vetëdijen se çdo njeri është mëkatar; në të njëjtën kohë, me vdekjen për flijim të gjykatësit të vet krishterimi krijoi një formë shpëtimi të brendshëm nga bota e shthurur, një formë ngushëllimi në ndërgjegje, të cilën të gjithë e kërkonin me aq zjarr dhe që mund të kuptohej lehtë nga të gjithë. Kështu krishterimi provoi përsëri aftësinë e vet për t'u bërë fe e përbotshme — bile fe që i përshtatet pikërisht botës së sotme.

Kështu ndodhi që nga mijëra profetë dhe predikues të shkretëtirës, të cilët në atë kohë dilnin me gjithfarë gjërash të reja në fushën e fesë, vetëm themeluesit e krishterimit patën sukses. Jo vetëm Palestina, por edhe e gjithë Lindja ishte mbushur plot e përplot me themelues të tillë fesh, midis të cilëve sundonte, mund të themi, krejt siç thotë Darvini, lufta për ekzistencën

* — Është faji im! *Red.*

ideologjike. Krishterimi fitoi kryesisht në saje të faktorëve që përmendëm më lart. Dhe si ndodhi pastaj që ai dalngadalë, në luftën e sekteve midis tyre dhe me botën pagane, me anë të një seleksionimi natyror, u perfeksionua gjithnjë më shumë si fe botërore, — këtë na e tregon me të gjitha hollësitë historia e kishës e tre shekujve të parë.

F. ENGELS

LIBRI I ZBULESËS

Kritikën historike dhe gjuhësore të biblës, studimin e çështjes së kohës, të prejardhjes dhe të rëndësisë historike të shkrimeve të ndryshme që përbëjnë dhiatën e vjetër dhe dhiatën e re, — këtë *shkencë* në Angli pothuajse nuk e njeh asnjeri, me përjashtim të pak teologëve që hiqen si liberalë, të cilët mundohen sa të jetë e mundur ta mbajnë të fshehtë atë.

Kjo shkencë është pothuajse një shkencë vetëm e vetëm gjermane. Për më tepër, ato pak gjëra të saj që kanë dalë jashtë kufijve të Gjermanisë, nuk janë aspak pjesa më e mirë e saj; ky është ai kriticizëm liberal që mburret se është plotësisht i lirë nga paragjykimet dhe nga kompromiset, duke mbetur në të njëjtën kohë i krishterë. Këta libra nuk janë një zbulesë e drejtpërdrejtë e frymës së shenjtë, por janë një zbulesë hyjnore e humanizmit, e bërë nëpërmjet frymës së shenjtë etj. Kështu, shkolla e Tybingenit[101] (Baur, Gfrërer etj.) ka shumë sukses në Holandë dhe në Zvicër, si edhe në Angli, ndërsa kur ekziston dëshira për të shkuar pak më tej, atëherë venë pas Shtrausit. E njëjta frymë butësie, por aspak historike, mbizotëron edhe te i famshmi Ernest Renan, i cili nuk është veçse një plagjiator i vajtueshëm i kritikëve gjermanë. Në të gjitha veprat e tij ai karakterizohet vetëm nga sentimentalizmi estetik i arsyetimeve të gjata dhe nga forma letrare e shpëlarë me të cilën janë veshur ato.

Por ja ç'ka thënë bukur Ernest Renani:

> «Po të doni të keni një ide të qartë se ç'ishin komunitetet e para të krishtera, mos i krahasoni ato me famullitë e krishtera të sotme; ato të kujtojnë më tepër seksionet lokale të Shoqatës Ndërkombëtare të Punëtorëve».

Dhe kjo është e vërtetë. Krishterimi, si edhe socializmi i sotëm, i bëri për vete masat në një kohë kur midis tyre kishte sekte të ndryshme dhe bile për më tepër kur ekzistonin pikëpamje individuale të kundërta, disa prej të cilave ishin më të qarta, të tjerat më të ngatërruara, dhe këto të fundit përbënin shumicën; por të gjitha ato ishin në opozitë kundrejt rendit sundues, kundrejt «atyre që kishin pushtetin në dorë».

Le të marrim, për shembull, Librin tonë të zbulesës. Do të shohim se ai nuk është libri më i pakuptueshëm dhe më misterioz, por, përkundrazi, është më i thjeshti dhe më i qarti nga e gjithë dhiata e re. Do t'i lutemi lexuesit që tani për tani ta besojë atë që kemi ndër mend t'i provojmë më poshtë, dhe pikërisht: se ai është shkruar në vitin 68 ose në janar të vitit 69 të erës sonë dhe se për këtë arsye ai jo vetëm që është i vetmi libër i dhiatës së re, data e të cilit është përcaktuar me të vërtetë, por është edhe më i vjetri nga këta libra. Në të mund të shohim, si në një pasqyrë, se si paraqitej krishterimi në vitin 68.

Para së gjithash, sekte e sekte pa mbarim. Në kartën, drejtuar shtatë kishave të Azisë, përmenden të paktën tri sekte, për të cilat nuk dimë gjë tjetër përveç kësaj: nikollaitët, balaamitët dhe ithtarët e njëfarë gruaje, e cila është quajtur këtu në mënyrë simbolike Jezabelë*. Për të tri këto sekte thuhet se u lejonin ithtarëve të tyre të përdorin si ushqim atë që u bënin fli idhujve dhe se jepeshin pas kurvërimit. Është inte-

* — emër biblik, që u bë sinonim sjelljesh mëkatare. *Red.*

resant fakti që në çdo lëvizje revolucionare të madhe çështja e «dashurisë së lirë» del në plan të parë. Për disa ky është një përparim revolucionar, çlirim nga prangat e vjetra tradicionale, që janë bërë të panevojshme; për disa të tjerë kjo është një doktrinë e këndshme për të mbuluar gjithfarë marrëdhëniesh të lira dhe të lehta midis burrit dhe gruas. Me sa duket, këta të fundit, të shthururit, shumë shpejt mbizotëruan këtu; «kurvërimi» lidhet gjithnjë me përdorimin si ushqim të «asaj që u bëhej fli idhujve»; kjo u ndalohej rreptësisht si hebrejve, ashtu dhe të krishterëve, por edhe të hiqje dorë nga kjo ngandonjëherë mund të ishte e rrezikshme ose, të paktën, e papëlqyeshme. Nga kjo del krejt e qartë se përkrahësit e dashurisë së lirë, që përmenden këtu, donin në përgjithësi ta kishin mirë me të gjithë, por nuk kishin aspak ndër mend të bëheshin martirë.

Krishterimi, si edhe çdo lëvizje revolucionare e madhe, lindi nga masat. Ai lindi në Palestinë, por nuk dihet se në ç'mënyrë; ishte koha kur dilnin me qindra sekte të reja, fe të reja, profetë të rinj. Në fakt krishterimi lindi vetiu si rezultat i thjeshtë i ndikimeve që ushtronin sektet më të zhvilluara mbi njëri-tjetrin dhe pastaj mori formën e një doktrine të përzier me spekulimet e hebreut aleksandrinas Filon, duke rënë më vonë nën ndikimin e fortë të doktrinës së stoikëve. Me të vërtetë, po ta quajmë Filonin baba të doktrinës së krishterë, atëherë xhaxhai i saj ka qenë Seneka. Pjesë të tëra të dhiatës së re duket sikur janë kopjuar pothuajse fjalë për fjalë nga veprat e tij; nga ana tjetër, në satirat e Persit mund të gjeni pjesë që duket sikur janë kopjuar nga dhiata e re, e cila në atë kohë nuk ekzistonte ende. Në Librin tonë të zbulesës nuk ka as edhe një gjurmë elementesh të të gjitha këtyre doktrinave. Krishterimi këtu paraqitet në formën më trashanike nga të gjitha format që kanë arritur deri te ne. Mbizotëron vetëm një dogmë: besimtarët shpëtuan me

flijimin e Krishtit. Por si dhe pse — nuk kuptohet fare. Këtu nuk ka asgjë, përveç idesë së vjetër hebraike dhe pagane se zotin ose perëndinë duhet t'i bësh për vete duke u bërë flijime, — ide që më vonë u shndërrua në një ide specifike të krishterë (që në të vërtetë e bëri krishterimin fe universale), sipas së cilës vdekja e Krishtit është një flijim i madh, i cili, ndonëse u bë një herë, ka vlerë përjetë.

Për mëkatin e parë nuk ka as gjysmë fjale. Asnjë fjalë për trininë. Jezui është «qengj», por i nënshtruar ndaj perëndisë. Kështu në një pjesë (XV, 3) ai vihet në një shkallë me Moisiun. Në vend të një fryme të shenjtë, atje ka «shtatë frymë të perëndisë» (III, 1 dhe IV, 5). Shenjtorët e vrarë (martirët) kërkojnë nga zoti shpagim: «Gjer kur, o zot, nuk gjykon edhe nuk merr shpagiminë për gjakun tënë nga ata që rrinë mbi dhetë?» — (VI, 10) — ndjenjë që më vonë u hoq me kujdes të madh nga kodi teorik i moralit të krishterë, por që në praktikë u shfaq në hakmarrjen me të fituar të krishterët mbi paganët.

Krishterimi nuk e quan veten ndryshe veçse sekt jude, dhe këtë e bën si diçka që kuptohet vetiu. Kështu në kartën, drejtuar shtatë kishave, thuhet: «E di vllasfimin' e atyreve që thonë për vetëhen e tyre se janë judej (jo të krishterë) edhe nuk janë, por janë një mbledhje e Satanajt» (II, 9); dhe përsëri (III, 9): «Nga mbledhja e Satanajt që thonë për vetëhen e tyre se janë judej, edhe nuk janë». Pra, autori ynë në vitin 69 të erës sonë as që e merrte me mend fare se ai ishte përfaqësues i një faze të re të zhvillimit fetar, i cili do të bëhej një nga elementet më të mëdha të revolucionit. Po kështu, kur paraqiten shenjtorët përpara fronit të perëndisë, në fillim vijnë 144 000 hebrej, nga 12 000 prej secilit nga të dymbëdhjetë farët, dhe vetëm pas tyre lejohen paganët, që u bashkuan me këtë formë të re të judaizmit.

I tillë ishte krishterimi në vitin 68, siç është para-

qitur në më të vjetrin nga librat e dhiatës së re, i vetmi libër, autenticiteti i të cilit nuk mund të vihet në diskutim. Se cili ka qenë autori i tij, nuk e dimë. Ai e quan veten Joan. Ai bile as që pretendon të jetë apostulli Joan, ndonëse në themelet e «Jerusalemit të ri» gjenden «emrat e të dymbëdhjetë apostujve të qengjit» (XXI, 14). Pra, në kohën që shkruante ai, ata, me sa duket, nuk rronin më. Që ai ishte çifut, kjo duket nga hebraizmat e shumtë që përmban greqishtja e tij, e cila për të metat e saj gramatikore dallohet edhe ndër librat e tjerë të dhiatës së re. Që i ashtuquajturi Ungjill sipas Joanit, Karta e Joanit dhe ky libër u përkasin të paktën tre autorëve të ndryshëm, këtë e vërteton qartë edhe gjuha e tyre, në mos qofshin vërtetuar nga doktrinat e paraqitura në to, të cilat ndryshojnë krejt nga njëra-tjetra.

Vizionet apokaliptike, që përbëjnë pothuajse gjithë përmbajtjen e Zbulesës, në shumicën e rasteve janë marrë fjalë për fjalë nga profetët klasikë të dhiatës së vjetër dhe nga imituesit e tyre të mëvonshëm, duke filluar që nga libri i Danielit (rreth vitit 190 para erës sonë, që profetizonte ngjarje që kishin ndodhur disa shekuj më parë) e deri te «Libri i Enokut» — gjepura apokrife, të shkruara greqisht pak kohë para fillimit të erës sonë. Krijimtaria origjinale, bile edhe në ndarjen në grupe të vizioneve të huajtura nga të tjerët, është jashtëzakonisht e varfër. Profesor Ferdinand Benari, — njoftimet e mëposhtme unë i kam marrë nga kursi i leksioneve që ai pat zhvilluar më 1841 në Universitetin e Berlinit, — ka treguar, duke studiuar kapitujt dhe nënkapitujt, se nga i ka marrë autori ynë secilin nga vizionet e tij imagjinare. Prandaj është e kotë të ndjekim «Joanin» tonë në të gjitha fantazitë e tij. Më mirë të marrim menjëherë atë pikë që zbulon të fshehtën e këtij libri, i cili, sidoqoftë, është interesant.

Krejt në kundërshtim me komentatorët e tij ortodoksë, të cilët edhe pse kanë kaluar 1 800 vjet presin

ende që profecitë e tij të vërtetohen, «Joani» përsërit vazhdimisht: «E afërt është koha, kjo ka për të ndodhur së shpejti». Dhe kjo ka të bëjë sidomos me krizën që ai parashikon dhe që shpreson ta shohë.

Kjo krizë është lufta e madhe e fundit midis zotit dhe «antikrishtit», siç e quajtën disa të tjerë. Kapitujt më të rëndësishëm janë kapitujt XIII dhe XVII. Të lëmë mënjanë të gjitha zbukurimet e tepërta. «Joani» sheh një bishë me shtatë krerë dhe me dhjetë brirë që del nga deti (brirët nuk na interesojnë fare): «Dhe pashë një nga krerët e saj posi të plagosurë për vdekje; edhe plaga e asaj për vdekje u shërua». Kjo bishë do ta merrte pushtetin mbi tokë; këtë pushtet ajo do ta merrte kundër zotit dhe qengjit për dyzet e dy muaj (gjysma e shtatë vjetëve të shenjtë) dhe të gjithë njerëzit gjatë kësaj kohe do të kishin në dorën e djathtë ose në ballë figurën e bishës ose numrin e emrit të saj. «Këtu është diturija; ay që ka mëndjenë ndë kokë *le të bënjë llogari numërin e bishës, sepse është numër njeriu, edhe numëri i saj është 666*».

Irineu në shekullin II dinte edhe që koka e plagosur dhe e shëruar ishte perandori Neron. Neroni ishte i pari që organizoi një ndjekje të tmerrshme kundër të krishterëve. Pas vdekjes së tij u hap fjala, sidomos në Ahai dhe në Azi, se ai nuk pat vdekur, por vetëm ishte plagosur dhe se një ditë do të dalë përsëri dhe do të tmerrojë gjithë botën (*Taciti*, Historira, II, 8). Njëkohësisht Irineu njihte edhe një tekst tjetër shumë të vjetër, në të cilin numri i emrit ishte 616 dhe jo 666.

Në kapitullin XVII del përsëri bisha me shtatë krerë; këtë radhë mbi të është ulur një grua e ligë e veshur me porfirë, një përshkrim të bukur të së cilës lexuesi mund ta gjejë në vetë librin. Këtu engjëlli i shpjegon Joanit:

«Bisha, të cilënë pe, ishte, edhe nuk është... Të shtatë krerët janë shtatë male, ku rri gruaja mbi ata. Edhe janë

shtatë mbretër; *të pesëtë ranë edhe njëri është, edhe tjatëri edhe s'ka ardhurë;* edhe kur të vinjë, pak kohë duhetë të mbetetë. Edhe bisha që ishte edhe nuk është, *edhe ky është i tetti mbret, edhe është nga të shtatëtë...* Edhe gruaja që pe është qyteti i madh që ka mbretëri mbi mbretërit e dheut».

Pra, këtu ka dy pohime të qarta: (1) gruaja e veshur me porfirë është Roma, qyteti i madh që mbretëron mbi mbretërit e tokës; (2) libri është shkruar në kohën e mbretërimit të perandorit të gjashtë romak; pas tij do të vijë një tjetër, i cili s'ka për të mbretëruar gjatë; dhe pastaj vjen kthimi i njërit «nga të shtatëtë», i cili ishte plagosur, por u shërua, emri i të cilit fshihet nën këtë numër misterioz dhe për të cilin edhe Irineu e dinte se është Neroni.

Duke filluar nga Augusti, vijnë: Augusti, Tiberi, Kaligula, Klaudi; i pesti — Neroni; i gjashti — Galba, hipja në fron e të cilit shërbeu si sinjal për kryengritjen e legjioneve, sidomos në Gali, nën udhëheqjen e Otonit (Otho), pasardhësit të Galbës. Pra, libri ynë, me sa duket, u shkrua në kohën e mbretërimit të Galbës, i cili vazhdoi nga 9 qershori i vitit 68 deri më 15 janar të vitit 69. Dhe në të profetizohet kthimi i pashmangshëm i Neronit.

Tani le të flasim për provën e fundit, për numrin. Edhe kjo provë u zbulua nga Ferdinand Benari dhe që prej asaj kohe nuk është vënë kurrë në dyshim në botën shkencore.

300 vjet para erës sonë hebrejtë filluan të përdornin germa të tyre si simbole të numrave. Rabinët që merreshin me filozofi panë këtu një metodë të re interpretimi mistik ose kabale. Fjalët e fshehta shpreheshin me një numër që formohej nga mbledhja e numrave që përfaqësonin germat, prej të cilave përbëheshin këto fjalë. Këtë shkencë të re ata e quanin gjematri, gjeometri. Pikërisht këtë shkencë zbaton këtu edhe «Joani»

ynë. Ne duhet të provojmë se 1) numri përmban emrin e një njeriu dhe se ky njeri është Neroni, dhe se 2) kjo zgjidhje mbetet në fuqi si për tekstin me numrin 666, ashtu dhe për tekstin e vjetër me numrin 616. Të marrim germat hebraishte dhe numrat që përfaqësojnë ato:

(*nun*)	נ	= 50	(*kuf*)	ק	= 100
(*resh*)	ר	= 200	(*sameh*)	ס	= 60
(*vov*)	ו	= 6	(*resh*)	ר	= 200
(*nun*)	נ	= 50			

Neroni cezar, perandori Neron, greqisht — Neron Kaisar. Tani, në qoftë se në vend të shkrimit grek do të shkruajmë fjalët latine Nero Cezar me germa hebraishte, atëherë germa «*nun*» në fund të fjalës «Neron» hiqet, e bashkë me të edhe numri që ajo përfaqëson 50. Kjo na çon te teksti i vjetër — 616, dhe në këtë mënyrë prova është krejt e padiskutueshme*.

Dhe ja që ky libër mistik tani u bë krejt i kuptueshëm. «Joani» profetizon kthimin e Neronit afërsisht aty nga viti 70 dhe sundimin e terrorit në kohën e mbretërimit të tij, i cili duhet të vazhdojë dyzet e dy muaj, d.m.th. 1 260 ditë. Kur të ketë mbaruar ky afat, zoti do të ngrihet, do ta mundë antikrishtin — Neronin, do ta shkatërrojë qytetin e madh me zjarr dhe do t'i vërë prangat djallit për një mijë vjet. Do të vijë mbretëria mijëvjeçare etj. Të gjitha këto tani kanë humbur çdo interes për të gjithë, me përjashtim, ndoshta, të njerëzve të paditur, të cilët, kushedi, mundohen ende të llogaritin ditën e gjyqit të fundit. Por si tablo autentike e krishterimit më të hershëm, tablo që është pikturuar prej një të krishteri, ky libër vlen më tepër se të gjithë librat e tjerë të dhiatës së re, të marrë së bashku.

* Shkrimi i mësipërm i emrit si me «*nun*»-in e dytë, ashtu edhe pa të gjendet në talmudin dhe, pra, është autentik.

F. ENGELS

LUDVIG FOJERBAHU DHE FUNDI I FILOZOFISË KLASIKE GJERMANE

PARATHËNIE

Në parathënien e veprës së vet «Rreth kritikës së ekonomisë politike», Berlin 1859, Karl Marksi tregon se si më 1845, në Bruksel, ne vendosëm «të përpunonim së bashku pikëpamjet tona», — pikërisht kuptimin materialist të historisë, të përpunuar kryesisht nga Marksi, — «që ishin diametralisht të kundërta me pikëpamjet ideologjike të filozofisë gjermane, pra, të lanim hesapet me ndërgjegjen tonë filozofike të mëparshme. Këtë qëllim ne e plotësuam duke bërë një kritikë të filozofisë pas Hegelit. Doreshkrimi — dy vëllime të mëdha me madhësi faqeje 1/8 e fletës tipografike — kishte arritur me kohë në vendin e botimit, në Vestfali, kur na lajmëruan se, për shkak të ndryshimit të rrethanave, ai nuk mund të botohej. Ne me gjithë qejf ia lamë doreshkrimin kritikës brejtëse të minjve, sepse ia kishim arritur qëllimit tonë kryesor, që ishte — të sqaronim vetveten»[102].

Qysh atëherë kanë kaluar më tepër se 40 vjet, dhe Marksi ka vdekur. Asnjërit prej nesh nuk iu paraqit asnjëherë rasti të kthehej te ky subjekt. Përsa i përket qëndrimit tonë ndaj Hegelit, ne jemi shprehur në raste të veçanta, por në asnjë vend nuk e kemi bërë këtë plotësisht. Përsa i përket Fojerbahut, i cili, megjithatë,

është në njëfarë drejtimi një hallkë e ndërmjetme midis filozofisë së Hegelit dhe teorisë sonë, ne nuk jemi kthyer më kurrë te ai.

Ndërkaq botëkuptimi i Marksit ka gjetur ithtarë edhe përtej kufijve të Gjermanisë e të Evropës dhe në të gjitha gjuhët letrare të botës. Nga ana tjetër, filozofia klasike gjermane është duke kaluar tani jashtë, sidomos në Angli dhe në vendet skandinave, një fazë, si të themi, ringjalljeje. Madje edhe në Gjermani, me sa duket, të gjithëve po fillon t'u neveritet çorba eklektike e varfër që serviret në universitetet e atjeshme nën emrin e filozofisë.

Për këtë arsye më dukej gjithnjë e më tepër se kishte ardhur koha të parashtroja në një formë të përmbledhur dhe sistematike qëndrimin tonë ndaj filozofisë hegeliane: si u nisëm prej saj dhe si i premë marrëdhëniet me të. Po kështu mendoja se duhej të lanim edhe një borxh nderi: të pranonim plotësisht ndikimin që kishte ushtruar mbi ne Fojerbahu më tepër se çdo filozof tjetër pas Hegelit në periudhën tonë të stuhisë dhe të vrullit. Prandaj përfitova me kënaqësi nga rasti kur redaksia e revistës «Neue Zeit» m'u lut që të shkruaja një kritikë të librit të Shtarkes mbi Fojerbahun. Vepra ime u botua në Nr. Nr. 4 dhe 5 të vitit 1886 të kësaj reviste, dhe tani po del si një botim i veçantë, i rishikuar prej meje.

Para se t'i dërgoja këto radhë në shtyp, gjeta dhe rishikova edhe një herë doreshkrimin e vjetër të vjetëve 1845-1846. Pjesa mbi Fojerbahun në atë doreshkrim nuk është e përfunduar. Pjesa e përfunduar është një paraqitje e kuptimit materialist të historisë; kjo paraqitje tregon vetëm se sa të pamjaftueshme ishin ende asokohe njohuritë tona në fushën e historisë ekonomike. Në doreshkrimin mungon kritika e vetë doktrinës së Fojerbahut; prandaj ai nuk mund të ishte i përshtatshëm për qëllimin në fjalë. Por në një fletore të vjetër të Marksit, gjeta njëmbëdhjetë teza mbi Fojerbahun, të

cilat edhe janë botuar si shtojcë. Janë shënime të shkruara shpejt e shpejt, që duhej të përpunoheshin më vonë dhe që nuk ishin caktuar aspak për t'u botuar... Por ato janë të paçmueshme si dokumenti i parë që përmban embrionin gjenial të botëkuptimit të ri.

Fridrih Engels

Londër, 21 shkurt 1888

LUDVIG FOJERBAHU DHE FUNDI I FILOZOFISË KLASIKE GJERMANE

I

Vepra që po shqyrtojmë* na kthen në një periudhë, prej së cilës nga pikëpamja kronologjike na ndan vetëm një brez njerëzish, por e cila është bërë aq e huaj për brezin e sotëm të Gjermanisë, sikur atë ta ndante një shekull i tërë. Dhe megjithatë kjo ka qenë periudha e përgatitjes së Gjermanisë për revolucionin e vitit 1848, dhe çdo gjë që ka ndodhur te ne qysh prej asaj kohe, ka qenë vetëm një vazhdim i vitit 1848, përmbushja e testamentit të revolucionit.

Si në Francë në shekullin XVIII, ashtu dhe në Gjermani në shekullin XIX, revolucioni filozofik ka qenë paraardhësi i përmbysjes politike. Po sa ndryshojnë midis tyre këto dy revolucione filozofike! Francezët bëjnë luftë të hapët kundër tërë shkencës zyrtare, kundër kishës, shpeshherë edhe kundër shtetit; veprat e tyre botohen jashtë kufijve të Francës, në Holandë ose në Angli, dhe vetë ata shpeshherë rrezikojnë të bien brenda në Bastijë. Përkundrazi, gjermanët janë profesorë, edukatorë të rinisë, të emëruar nga shteti; veprat e tyre janë tekste shkollore të pranuara nga të gjithë,

* «Ludvig Feurbach», von C. N. Starcke, Dr. Phil. — Stuttgart, Ferd. Encke 1885 [*«Ludvig Fojerbah»*. Vepër e doktorit në filozofi K. N. Shtarke, Shtutgart, botim i Ferd. Enkes, 1885].

kurse sistemi hegelian — kurorëzim i tërë zhvillimit filozofik — ngrihet në njëfarë mase deri në shkallën e filozofisë mbretërore të shtetit prusian. Dhe prapa këtyre profesorëve, prapa fjalëve të tyre pedante dhe të errëta, në periudhat e tyre të rënda dhe të mërzitshme fshihej revolucioni? A nuk ishin njerëzit që mbaheshin në atë kohë si përfaqësues të revolucionit, — liberalët — kundërshtarët më të tërbuar të kësaj filozofie, që mbushte me mjegull mendjen e njerëzve? Por atë që nuk vërenin as qeveria as liberalët e pa, të paktën, një njeri qysh më 1833; atë e quanin, ç'është e vërteta, Henrih Hajne[103].

Le të marrim një shembull. Asnjë nga tezat filozofike nuk ka qenë objekt i një mirënjohjeje aq të madhe nga qeveritë dritëshkurtra dhe i një zemërimi aq të madh nga ana e liberalëve jo më pak dritëshkurtër sesa teza e famshme e Hegelit:

> «Çdo gjë reale është e arsyeshme; çdo gjë e arsyeshme është reale».

Ky ishte haptazi justifikimi i çdo gjëje që ekzistonte, bekimi filozofik i despotizmit, i shtetit policor, i drejtësisë mbretërore, i censurës. Kështu mendonte Frederik-Vilhelmi III; kështu mendonin edhe shtetasit e tij. Por nuk mund të thuhet se çdo gjë që ekziston, te Hegeli është patjetër edhe reale. Sipas tij, atributin e realitetit e ka vetëm ajo gjë që është njëkohësisht e domosdoshme.

> «Realiteti, gjatë zhvillimit të vet, shfaqet si domosdoshmëri».

Ai nuk e quan medoemos si reale çfarëdo mase që merr qeveria — vetë Hegeli sjell si shembull «një sistem të caktuar tatimesh». Por ajo që është e domosdoshme, është, në fund të fundit, edhe e arsyeshme, dhe, e zbatuar për shtetin prusian të asaj kohe, teza e Hegelit do të thotë pra vetëm këtë: ky shtet është në atë masë i arsyeshëm dhe i përgjigjet në atë masë arsyes, sa është dhe i domosdoshëm. Dhe në qoftë se, megjithatë, ai nga pikëpamja jonë është i keq, por megjithëse i keq vazhdon të ekzistojë, fakti që qeveria është e keqe justifikohet dhe shpjegohet me faktin se përkatësisht janë të këqij shtetasit. Prusianët e atëhershëm kishin qeverinë që meritonin.

Por realiteti, sipas Hegelit, nuk është aspak një atribut, të cilin një rend shoqëror ose politik i dhënë e ka në çdo rrethanë dhe në çdo kohë. Përkundrazi. Republika Romake ka qenë reale, por reale ka qenë edhe Perandoria Romake që i zuri vendin. Monarkia Franceze qe bërë më 1789 aq joreale, domethënë e kishte humbur aq shumë çdo domosdoshmëri, qe bërë aq e paarsyeshme, saqë atë duhej ta zhdukte revolucioni i madh, për të cilin Hegeli flet kurdoherë me entuziazmin më të madh. Pra, në këtë rast monarkia ishte joreale, dhe revolucioni real. Dhe po kështu, gjatë procesit të zhvillimit çdo gjë që më parë ka qenë reale bëhet joreale, e humbet domosdoshmërinë e vet, humbet të drejtën për të ekzistuar, pushon së qeni e arsyeshme. Vendin e realitetit, që vdes, e zë një realitet i ri, i gjallë, — e zë në mënyrë paqësore, në qoftë se e vjetra është aq e arsyeshme saqë të vdesë pa kundërshtim, — e zë përdhunisht, në qoftë se i reziston kësaj domosdoshmërie. Në këtë mënyrë, kjo tezë hegeliane kthehet, në saje të vetë dialektikës së Hegelit, në të kundërtën e vet: çdo gjë reale në lëmin e historisë njerëzore, me kalimin e kohës bëhet e paarsyeshme, është, pra, e paarsyeshme nga vetë natyra e saj, është e dënuar qysh më parë të bëhet e paarsyeshme; dhe çdo gjë që është e arsyeshme në kokën e njerëzve, është e destinuar të bëhet reale, sado që të jetë në kundërshtim me realitetin e dukshëm ekzistues. Sipas të gjitha rregullave të metodës hegeliane të të menduarit, teza që shpall si të

arsyeshme çdo gjë reale shndërrohet në tezën tjetër: çdo gjë që ekziston, duhet të vdesë*.

Rëndësia e vërtetë dhe karakteri revolucionar i filozofisë hegeliane (me të cilën, si konkluzion i tërë lëvizjes filozofike që nga Kanti e këtej, ne duhet të kufizohemi këtu në shqyrtimin tonë) qëndron pikërisht në faktin se ajo i dha fund një herë e përgjithmonë çdo ideje në lidhje me karakterin përfundimtar të rezultateve të mendimit dhe të veprimit njerëzor. Të vërtetën, që duhet të njohë filozofia, Hegeli nuk e mendonte më në formën e një përmbledhjeje tezash të gatshme dogmatike, të cilat, pasi të jenë zbuluar, mjafton vetëm të mësohen përmendsh; e vërteta qëndronte tani në vetë procesin e njohjes, në zhvillimin e gjatë historik të shkencës, që ngjitet nga shkallët më të ulëta në shkallët gjithnjë më të larta të dijes, por pa arritur kurrë një pikë të tillë, nga e cila, duke gjetur një të ashtuquajtur të vërtetë absolute, ajo të mos mund të shkojë më tej dhe ku asaj të mos i mbetet më asgjë tjetër veçse të sodisë duarkryq dhe me habi këtë të vërtetë absolute që ka arritur. Dhe kështu qëndron puna jo vetëm në fushën e njohjes filozofike, por edhe në fushën e çdo njohjeje tjetër, si dhe në fushën e veprimit praktik. Ashtu si edhe njohja, historia nuk mund të mbarojë përfundimisht me arritjen e një gjendjeje të përsosur, ideale të njerëzimit; një shoqëri e përsosur, një «shtet» i përsosur janë sende që mund të ekzistojnë vetëm në fantazi. Përkundrazi, të gjitha sistemet shoqërore, që ia kanë zënë vendin njëri-tjetrit në histori, s'janë veçse shkallë kalimtare të zhvillimit të pafund të shoqërisë njerëzore nga shkalla më e ulët te më e larta. Çdo shkallë është e domosdoshme dhe, në këtë mënyrë, është e justifikuar për kohën dhe për kushtet, të cilave u detyron prejardhjen e vet. Por ajo bëhet e paqëndrueshme dhe e

* Perifrazim i fjalëve të Mefistofelit nga tragjedia e Gëtes «Fausti», pjesa I, skena e tretë («Kabineti i Faustit»). *Red.*

humbet justifikimin e vet përballë kushteve të reja, më të larta, që zhvillohen dalngadalë në vetë gjirin e saj. Ajo është e detyruar t'ia lëshojë vendin një shkalle më të lartë, e cila, nga ana e vet, bie edhe ajo në dekadencë dhe zhduket. Kjo filozofi dialektike i hedh poshtë të gjitha idetë në lidhje me të vërtetën absolute përfundimtare dhe në lidhje me gjendjet absolute të njerëzimit, që i përgjigjen asaj, po ashtu sikurse borgjezia shkatërron praktikisht me anën e industrisë së madhe, të konkurrencës dhe të tregut botëror të gjitha institucionet e vjetra që janë rrënjosur dhe janë shenjtëruar gjatë shekujve. Për filozofinë dialektike nuk ka asgjë një herë e përgjithmonë të vendosur, absolute dhe të shenjtë. Në gjithçka ajo sheh vulën e rënies së pashmangshme dhe asaj asgjë nuk mund t'i qëndrojë përveç procesit të pandërprerë të lindjes dhe të zhdukjes, të ngjitjes së pafund nga më e ulëta te më e larta. Ajo vetë s'është gjë tjetër veçse pasqyrimi i thjeshtë i këtij procesi në trurin që mendon. Kjo filozofi, ç'është e vërteta, ka edhe anën e vet konservatore: ajo justifikon çdo shkallë të dhënë të zhvillimit të njohjes dhe të marrëdhënieve shoqërore për kohën e vet dhe për kushtet e veta, por jo më tepër. Konservatorizmi i kësaj mënyre të kuptuari është relativ, karakteri revolucionar i saj është absolut — ja e vetmja gjë absolute që pranon filozofia dialektike.

Nuk është nevoja të thellohemi këtu në shqyrtimin e çështjes nëse kjo mënyrë të kuptuari përputhet apo jo plotësisht me gjendjen e sotme të shkencave të natyrës, të cilat për vetë Tokën profetizojnë një fund të mundshëm të ekzistencës së saj, kurse për gjithçka që rron në të — një fund mjaft të sigurt, dhe me këtë thonë se historia e njerëzimit nuk do të ngjitet vetëm përpjetë, por do të zbresë edhe tatëpjetë. Sidoqoftë, jemi ende larg nga pika që do të shënojë kthesën, prej ku historia e shoqërisë do të fillojë të shkojë tatëpjetë, dhe nuk mund të kërkojmë nga filozofia hegeliane që

të merrej me një çështje, e cila nuk ishte vënë ende në rendin e ditës nga shkencat e natyrës të kohës së saj.

Por këtu duhet të bëjmë këtë vërejtje: te Hegeli pikëpamjet e parashtruara më sipër nuk janë dhënë në një formë kaq të ashpër. Ky është një konkluzion në të cilin të çon në mënyrë të pashmangshme metoda e tij, por këtë konkluzion ai vetë nuk e ka nxjerrë kurrë në një mënyrë aq të prerë, dhe kjo për arsyen e thjeshtë se Hegelit i duhej të ndërtonte një sistem, dhe një sistem filozofik, sipas rregullit që ishte vendosur, duhej të përfundonte me këtë ose atë të vërtetë absolute. Dhe po ai Hegel, i cili, sidomos në «Logjikën» e vet, nënvizon se kjo e vërtetë e amshuar nuk është gjë tjetër veçse vetë procesi logjik (përkatësisht: historik), — po ky Hegel e sheh veten të detyruar t'i gjejë një fund këtij procesi, meqë i duhej që sistemi i tij të përfundonte në ndonjë mënyrë. Në «Logjikën» ai mund ta bëjë këtë fund përsëri fillim, sepse atje pika e fundit, ideja absolute, — e cila është absolute vetëm sepse ai nuk është në gjendje të na thotë absolutisht asgjë për të, — e «jetërson» veten (domethënë shndërrohet) në natyrë, dhe pastaj në frymën, — domethënë në mendimin dhe në historinë, — kthehet përsëri te vetvetja. Por në fund të të gjithë filozofisë për një kthim të tillë te fillimi mbetej vetëm një rrugë. Dhe pikërisht kështu duhej përfytyruar fundi i historisë: njerëzimi arrin të njohë pikërisht këtë ide absolute dhe shpall se kjo njohje e idesë absolute është arritur në filozofinë hegeliane. Por kjo donte të thoshte të shpallje të vërtetë absolute tërë përmbajtjen dogmatike të sistemit të Hegelit dhe të bije kështu në kontradiktë me metodën e tij dialektike, e cila hedh poshtë çdo gjë që është dogmatike. Kjo donte të thoshte të mbytje anën revolucionare nën peshën e anës konservatore, të rritur jashtë mase, — jo vetëm në lëmin e njohjes filozofike, por edhe në praktikën historike. Njerëzimi, që me Hegelin kishte arritur deri te ideja absolute, duhej që edhe në lëmin praktik

të kishte shkuar aq përpara, saqë për të të ishte bërë tashmë i mundshëm shndërrimi i kësaj ideje absolute në realitet. Pra, ideja absolute nuk duhej t'u paraqiste bashkëkohësve të vet kërkesa politike tepër të larta. Ja për ç'arsye në fund të «Filozofisë së të drejtës» ne mësojmë se ideja absolute duhet të realizohet në atë monarki rendesh, të cilën Frederik-Vilhelmi III u kishte premtuar me aq këmbëngulje dhe pa rezultat shtetasve të vet, domethënë në një sundim indirekt, të kufizuar dhe të matur të klasave të pasura, të përshtatur pas marrëdhënieve mikroborgjeze të Gjermanisë së atëhershme. Dhe me këtë rast duan të na provojnë edhe një herë me rrugë spekulative se aristokracia është e domosdoshme.

Pra, vetë nevojat e brendshme të sistemit na japin një shpjegim të mjaftueshëm përse një metodë thellësisht revolucionare e të menduarit çoi në një konkluzion politik tepër paqësor. Por forma specifike e këtij konkluzioni i detyrohet, natyrisht, faktit se Hegeli ishte gjerman, dhe se ai, si edhe bashkëkohësi i vet Gëte, kishte një dozë mjaft të madhe filisteizmi. Gëteja, si dhe Hegeli, ka qenë në lëmin e vet një Zeus-olimpik i vërtetë, por as njëri as tjetri nuk mundën të shkëputeshin krejtësisht nga filisteizmi gjerman.

Por të gjitha këto nuk e penguan sistemin hegelian që të përfshinte një fushë shumë më të gjerë se çdo sistem tjetër i mëparshëm dhe të zhvillonte në këtë fushë një pasuri mendimesh, që na habit edhe sot. Fenomenologjia e frymës (që mund të quhet një paralel i embriologjisë dhe i paleontologjisë së frymës, një pasqyrim i ndërgjegjes individuale në shkallët e ndryshme të zhvillimit të saj, të marra si një riprodhim i përmbledhur i shkallëve të përshkuara historikisht nga ndërgjegjja njerëzore), logjika, filozofia e natyrës, filozofia e frymës, e përpunuar në nënndarjet e saj historike të ndryshme: filozofia e historisë, e së drejtës, e fesë, historia e filozofisë, estetika etj., — në çdonjërën nga këto

fusha të ndryshme historike Hegeli përpiqet të gjejë dhe të tregojë fillin e zhvillimit që e përshkon. Dhe pasi ai nuk ishte vetëm një gjeni krijues, por edhe një dijetar me njohuri enciklopedike, vepra e tij bëri epokë kudo. Kuptohet vetvetiu se nevojat e «sistemit» shpeshherë e shtrëngonin atë të përdorte këtu konstruksione arbitrare, për të cilat edhe sot e kësaj dite kundërshtarët e tij xhuxhër bërtasin kaq shumë. Por këto konstruksione i shërbejnë vetëm si korniza, si skela për ndërtesën që ai ngre. Kush nuk ndalet në to më tepër sesa duhet, por hyn më thellë në ndërtesën madhështore, gjen atje thesarë të panumërt, që e kanë ruajtur edhe sot e kësaj dite vlerën e tyre të plotë. Ndër të gjithë filozofët është kalimtar pikërisht «sistemi», dhe pikërisht sepse sistemet lindin nga një nevojë e përhershme e frymës së njeriut: nga nevoja që të kapërcehen të gjitha kontradiktat. Po sikur të gjitha kontradiktat të zhdukeshin një herë e përgjithmonë, ne do të arrinim në të ashtuquajturën të vërtetë absolute, — historia e përbotshme do të kishte një fund, dhe në të njëjtën kohë do të duhej të vazhdonte, megjithëse nuk do t'i mbetej më asgjë për të bërë. Pra, këtu na del një kontradiktë e re, e pazgjidhshme. Të kërkosh nga filozofia zgjidhjen e të gjitha kontradiktave do të thotë të kërkosh që një filozof i vetëm të bëjë atë punë që mund ta bëjë vetëm i gjithë njerëzimi gjatë zhvillimit të vet progresiv. Kur ta kemi kuptuar këtë, — dhe këtë ne ia detyrojmë më tepër se kujtdo tjetri Hegelit, — tërë filozofisë në kuptimin e vjetër të fjalës do t'i vijë fundi. Ne heqim dorë nga «e vërteta absolute», që nuk mund të arrihet me këtë rrugë as nga secili veç e veç, dhe, nga ana tjetër, kërkojmë të vërtetat relative, të cilat ne mund t'i arrijmë me anë të shkencave pozitive dhe të përgjithësimit të rezultateve të tyre me ndihmën e mendimit dialektik. Me Hegelin përfundon, përgjithësisht, filozofia, nga njëra anë, sepse sistemi i tij është rezultati madhështor i gjithë zhvillimit të mëparshëm të filozofisë, dhe, nga ana tjetër, — sepse ai vetë, ndonëse në mënyrë të pavetëdijshme, na tregon rrugën që shpie nga ky labirint sistemesh drejt njohjes së vërtetë pozitive të botës.

Kuptohet lehtë se ç'bujë të madhe duhej të bënte sistemi i Hegelit në atmosferën e ngjyer me filozofi të Gjermanisë. Ky qe një marshim ngadhënjimtar, që zgjati me dhjetëra vjet dhe që nuk mori fund aspak me vdekjen e Hegelit. Përkundrazi, pikërisht periudha prej vitit 1830 deri më 1840 ka qenë koha e sundimit absolut të «hegelizmit», i cili infektoi, ku më shumë e ku më pak, edhe vetë kundërshtarët e tij; pikërisht në këtë periudhë pikëpamjet e Hegelit depërtonin gjerësisht, në mënyrë të ndërgjegjshme apo të pandërgjegjshme, në shkencat më të ndryshme dhe ishin si një maja edhe për letërsinë popullore e për shtypin e përditshëm, prej ku nxjerr rezervën e ideve të veta «ndërgjegjja e kulturuar» e mesme. Por kjo fitore në tërë vijën e frontit ishte vetëm prologu i një lufte të brendshme.

Doktrina e Hegelit, e marrë në tërësi, linte, siç e pamë, një fushë të gjerë për pikëpamje praktike partie nga më të ndryshmet. Por në jetën teorike të Gjermanisë së asaj kohe rëndësi praktike kishin, para së gjithash, dy gjëra: feja dhe politika. Ai që i jepte më tepër rëndësi *sistemit* të Hegelit, mund të ishte mjaft konservator në secilën nga këto fusha. Ai, për të cilin gjëja kryesore ishte, përkundrazi, *metoda* dialektike, mund të bënte pjesë në opozitën më ekstreme si në politikë, ashtu edhe në fe. Me sa duket, edhe vetë Hegeli, me gjithë shpërthimet e zemërimit revolucionar, që ishin mjaft të shpeshta në veprat e tij, ishte i prirur në përgjithësi më tepër nga ana konservatore: nuk është një gjë e rastit që për sistemin e tij i qe dashur shumë më tepër «punë të vështirë mendore» sesa për metodën e tij. Nga fundi i dhjetëvjetëshit 1830-1840 përçarja në shkollën e tij bëhet gjithnjë më e dukshme. Në luftën kundër pietistëve ortodoksë dhe reaksionarëve feudalë

krahu i majtë — të ashtuquajturit hegelianë të rinj — hoqi dorë dalngadalë nga ai qëndrim filozofik mospërfillës ndaj çështjeve më delikate të ditës, që i kishte siguruar deri atëherë doktrinës së tij tolerancën dhe, bile, përkrahjen e qeverisë. Dhe kur më 1840 me Frederik-Vilhelmin IV hipën në fron fanatizmi ortodoks dhe reaksioni absolutist feudal, u desh të kalohej haptazi në anën e kësaj ose të asaj partie. Lufta vazhdoi si edhe më parë me armën e filozofisë, por këtë radhë jo më për qëllime filozofike abstrakte. Çështja ishte që të shkatërrohej drejtpërsëdrejti feja tradicionale dhe shteti ekzistues. Nëse në «Deutsche Jahrbucher» qëllimet praktike të fundit shfaqeshin ende të veshura kryesisht me një petk filozofik, në «Rheinische Zeitung» të vitit 1842 doktrina e hegelianëve të rinj doli tashmë sheshit si filozofi e borgjezisë radikale, që po ngrihej; petku filozofik i shërbente asaj vetëm për t'i shpëtuar syrit të censurës.

Por atëherë rruga e politikës ishte tepër e vështirë dhe prandaj lufta kryesore drejtohej kundër fesë. Sidoqoftë, në atë kohë, sidomos pas vitit 1840, lufta kundër fesë ishte tërthorazi edhe luftë politike. Shtytjen e parë e dha libri i Shtrausit «Jeta e Jezuit», që doli më 1835. Më vonë Bruno Baueri e kundërshtoi teorinë që ishte shtjelluar në këtë libër mbi formimin e miteve të ungjillit dhe provoi se shumë tregime të ungjillit kanë qenë trilluar nga vetë autorët e ungjijve. Polemika midis Shtrausit dhe Bauerit u zhvillua si luftë filozofike midis «vetëdijes» dhe «substancës». Çështja nëse tregimet e ungjillit që flasin për mrekullitë lindën si mite në gjirin e komunitetit, duke u mbështetur në traditën e pavetëdijshme, apo u trilluan prej vetë ungjillorëve, u zgjerua dhe u shndërrua në çështjen se cila ishte forca vepruese kryesore në historinë botërore: «substanca» apo «vetëdija». Më në fund, doli Shtirneri, profeti i anarkizmit të sotëm — Bakunini ka marrë shumë

prej tij — dhe ia kaloi «vetëdijes» sovrane me «të vetmin»[104] e tij sovran.

Nuk po ndalemi për ta shqyrtuar më me hollësi këtë anë të procesit të shthurjes së shkollës hegeliane. Ajo që ka më tepër rëndësi për ne është kjo: nevojat praktike të luftës kundër fesë pozitive çuan shumë nga hegelianët e rinj më të vendosur drejt materializmit anglo-francez. Dhe këtu ata ranë në konflikt me sistemin e shkollës së tyre. Ndërsa materializmi e shikon natyrën si të vetmin realitet, në sistemin e Hegelit natyra s'është asgjë tjetër veçse «jetërsimi» i idesë absolute, një degradim i saj; sidoqoftë, të menduarit dhe produkti mendor i tij, ideja, këtu janë primarë, kurse natyra është derivate dhe ekziston vetëm sepse ideja është ulur deri te ajo. Pikërisht në këtë kontradiktë u ngatërruan hegelianët e rinj pa dalë dot prej saj.

Në atë kohë doli vepra e Fojerbahut «Thelbi i krishterimit».[105] Me një të goditur ajo e zhdavariti këtë kontradiktë, duke shpallur edhe një herë haptazi dhe pa dykuptime triumfin e materializmit. Natyra ekziston pavarësisht nga çfarëdo filozofi. Ajo është baza, mbi të cilën u rritëm ne, njerëzit, që jemi edhe vetë një prodhim i natyrës. Jashtë natyrës dhe njeriut s'ka asgjë, dhe qeniet më të larta, që ka krijuar fantazia jonë fetare, s'janë veçse pasqyrimet fantastike të vetë qenies sonë. Magjia u prish; «sistemi» u shkatërrua dhe u flak tej; kontradikta u zgjidh me zbulimin e thjeshtë të faktit se ajo ekziston vetëm në imagjinatën. — Për ta kuptuar këtë duhej të kishe jetuar efektin çlirues që pati ky libër. Entuziazmi që i përgjithshëm: të gjithë ne u bëmë menjëherë fojerbahistë. Me sa entuziazëm e përshëndeti Marksi këtë pikëpamje të re dhe sa shumë ndikoi ajo mbi të, me gjithë vërejtjet kritike që ai i bëri, këtë mund ta kuptojmë po të lexojmë «Familjen e shenjtë».[106]

Madje edhe të metat e librit të Fojerbahut shërbyen në atë kohë për ta shtuar edhe më tepër ndikimin

e tij. Stili letrar, vende-vende edhe emfatik, i siguroi këtij libri një rreth të gjerë lexuesish dhe, sidoqoftë, pati efektin e një flladi të këndshëm pas kaq vjetësh sundimi të hegelizmit abstrakt dhe të errët. E njëjta gjë mund të thuhet edhe për hyjnizimin e tepruar të dashurisë, që mund të falej, por jo të justifikohej, si reaksion kundër despotizmit të «mendimit të kulluar», që ishte bërë fare i padurueshëm. Po nuk duhet të harrojmë se pikërisht pas këtyre dy anëve të dobëta të Fojerbahut u kap «socializmi i vërtetë», i cili qysh në vitin 1844 u përhap si një epidemi midis njerëzve «të kulturuar» të Gjermanisë dhe i cili në vend të kërkimit shkencor vuri frazën letrare, kurse në vend që të kërkonte çlirimin e proletariatit me anën e transformimit ekonomik të prodhimit, vinte çlirimin e njerëzimit me anën e «dashurisë», — shkurt, u dha pas letërsisë më të neveritshme dhe llomotitjeve sentimentale. Përfaqësues tipik i kësaj rryme ka qenë zoti Karl Gryn.

Nuk duhet të harrojmë, pastaj, edhe këtë: shkolla hegeliane ishte shthurur, por filozofia hegeliane nuk ishte kapërcyer ende në mënyrë kritike. Shtrausi dhe Baueri, pasi kishin bërë të tyren secili njëren nga anët e saj, i kishin drejtuar ato, si armë polemike, njëren kundër tjetrës. Fojerbahu e shpartalloi sistemin dhe e flaku tej si pa gjë të keq. Por ta shpallësh një filozofi të gabuar, nuk do të thotë ende të kesh qëruar hesapet me të. Dhe as që ishte e mundur të zhdukej vetëm me anën e mospërfilljes një vepër aq e madhe, siç ishte filozofia hegeliane, që kishte ushtruar një ndikim aq të madh mbi zhvillimin shpirtëror të kombit. Ajo duhej «hequr» në vetë kuptimin e saj, domethënë kritika duhej të zhdukte formën e saj dhe të shpëtonte përmbajtjen e re që kishte fituar. Më poshtë do të shohim se si u zgjidh kjo detyrë.

Por, ndërkaq, revolucioni i vitit 1848 kishte flakur mënjanë pa kurrfarë ceremonie çdo filozofi, ashtu siç

e kishte flakur Fojerbahu Hegelin e vet. E në këtë mënyrë u vu në plan të fundit edhe vetë Fojerbahu.

II

Çështja e madhe themelore e tërë filozofisë, dhe sidomos e filozofisë moderne, është çështja e raportit midis mendimit dhe qenies. Qysh në kohët më të lashta, kur njerëzit, duke mos pasur ende asnjë ide për ndërtimin e trupit të tyre dhe duke mos ditur se si t'i shpjegonin ëndrrat*, arritën te pikëpamja se mendimi dhe ndijimet e tyre nuk ishin veprimtari e trupit të tyre, por e një shpirti të veçantë, që banonte në këtë trup dhe që e braktiste atë pas vdekjes, — qysh prej asaj kohe u detyruan të mendonin për raportin që ekziston midis këtij shpirti dhe botës së jashtme. Në qoftë se në çastin e vdekjes shpirti ndahet nga trupi dhe vazhdon të jetojë, atëherë s'ka asnjë arsye të shpiket për të edhe një vdekje e veçantë. Kështu lindi ideja se shpirti është i pavdekshëm, gjë që, në atë shkallë të zhvillimit, nuk dukej aspak si një ngushëllim, por si një fat, të cilit nuk i shpëton dot dhe shpeshherë, për shembull ndër grekët, shikohej si një fatkeqësi e vërtetë. Nuk ishte nevoja e ngushëllimit fetar ajo që i çoi kudo njerëzit te mendimi i mërzitshëm se ata janë të pavdekshëm, por fakti i thjeshtë se, pasi kishin pranuar ekzistencën e shpirtit, ata për shkak të ngushtësisë së tyre të për-

* Edhe sot e kësaj dite është e përhapur kudo ndër njerëzit e egër dhe ndër barbarët e shkallës më të ulët ideja se figurat njerëzore, që u shfaqen në ëndërr, janë shpirtra që kanë braktisur përkohësisht trupin; me këtë rast njeriu real quhet përgjegjës edhe për veprimet që ka kryer gjatë ëndrrës që i është shfaqur një tjetri. Këtë e ka konstatuar, për shembull, Imturni më 1884 ndër indianët e Guianës.

gjithshme nuk ishin kurrsesi në gjendje t'i shpjegonin vetes se ku shkonte ky shpirt pas vdekjes së trupit. Krejt në këtë mënyrë lindën, si pasojë e mishërimit të forcave të natyrës, perënditë e para, që gjatë zhvillimit të mëtejshëm të fesë morën gjithnjë e më tepër trajtën e forcave të mbinatyrshme, derisa, si rezultat i procesit të abstragimit — për pak do të kisha thënë: i procesit të destilimit, — në mënyrë krejt të natyrshme, gjatë zhvillimit mendor, nga perënditë e shumta, pak a shumë të kufizuara dhe që e kufizonin njëra-tjetrën, në kokat e njerëzve lindi ideja e perëndisë së vetme dhe ekskluzive të feve monoteiste.

Çështja më e lartë e tërë filozofisë, çështja e raportit midis mendimit dhe qenies, frymës dhe natyrës, i ka, pra, rrënjët e veta, jo më pak se çdo fe, në idetë e kufizuara dhe në padijen e njerëzve të periudhës së egërsisë. Por kjo çështje nuk mund të shtrohej me tërë forcën e vet dhe të merrte tërë rëndësinë që ka veçse atëherë kur popullsia e Evropës u zgjua nga letargjia e gjatë e mesjetës së krishterë. Çështja e raportit midis mendimit dhe qenies, çështja se çfarë është primare: fryma apo natyra, — kjo çështje, e cila ka luajtur pastaj një rol të madh edhe në skolastikën mesjetare, mori, në kundërshtim me predikimet e kishës, një formë më kritike: a është krijuar bota nga perëndia, apo ekziston ajo që në jetë të jetëve?

Sipas përgjigjes që i jepnin kësaj pyetjeje, filozofët ndaheshin në dy kampe të mëdha. Ata që thoshin se fryma ka ekzistuar para natyrës dhe pranonin kështu, në fund të fundit, se në një mënyrë ose në një tjetër bota ishte krijuar, — dhe te filozofët, për shembull te Hegeli, krijimi i botës është shpeshherë edhe më i koklavitur dhe më absurd se në doktrinën e krishterë, — këta formuan kampin idealist. Kurse ata që merrnin si primare natyrën u bashkuan me shkollat e ndryshme të materializmit.

Në fillim të dyja shprehjet: idealizëm dhe materializëm nuk kanë kuptim tjetër dhe ato përdoren këtu vetëm në këtë kuptim. Më poshtë do të shohim se ç'ngatërresa lindin sa herë që u jepet ndonjë kuptim tjetër.

Por çështja e raportit midis mendimit dhe qenies ka edhe një anë tjetër: cili është raporti midis mendimeve tona mbi botën që na rrethon dhe vetë kësaj bote? A është në gjendje mendimi ynë ta njohë botën reale, a mund të formojmë ne, në përfytyrimet dhe në konceptet tona mbi botën reale, një pasqyrim besnik të realitetit? Kjo çështje në gjuhën e filozofisë quhet çështja e identitetit të mendimit dhe të qenies. Shumica dërrmuese e filozofëve i përgjigjen në mënyrë pohuese kësaj çështjeje. Kështu, për shembull, te Hegeli kjo përgjigje pohuese kuptohet vetvetiu: në botën reale ne njohim pikërisht përmbajtjen e saj mendore, pikërisht atë, në saje të së cilës bota bëhet një realizim gradual i idesë absolute, që ka ekzistuar diku për jetë të jetëve, pavarësisht nga bota dhe përpara saj. Kuptohet vetiu se mendja mund ta njohë atë përmbajtje, që është qysh më parë përmbajtja e mendimeve. Gjithashtu është e qartë se teza që duhet të provohet këtu është përfshirë në heshtje në vetë premisën. Po kjo nuk e pengon aspak Hegelin të nxjerrë nga argumentimi i vet i identitetit të mendimit dhe të qenies konkluzionin tjetër se, meqë mendimi i tij e quan të drejtë filozofinë e tij, ajo është pra e vetmja filozofi e drejtë dhe se në saje të identitetit të mendimit dhe të qenies njerëzimi duhet ta bartë menjëherë këtë filozofi nga teoria në praktikën dhe ta riorganizojë tërë botën në përputhje me parimet hegeliane. Ky është një iluzion, të cilin ai e ka të përbashkët pothuajse me gjithë filozofët e tjerë.

Por ka shumë filozofë të tjerë që e kundërshtojnë mundësinë e njohjes së botës, ose, të paktën, e njohjes së plotë të saj. Nga filozofët modernë ndër ta bëjnë pjesë Hjumi dhe Kanti, që kanë luajtur gjithashtu një rol shumë të rëndësishëm në zhvillimin e filozofisë. Gjërat vendimtare për ta hedhur poshtë këtë pikëpa-

mje i ka thënë me kohë Hegeli, aq sa kjo ishte e mundur duke u nisur nga pikëpamja idealiste. Ato që ka shtuar Fojerbahu nga pikëpamja materialiste janë më tepër të mprehta sesa të thella. Përgënjeshtrimin më vendimtar të këtyre trillimeve filozofike, si edhe të të gjitha të tjerave, e gjejmë në praktikën, pikërisht në eksperimentin dhe në industrinë. Në qoftë se ne arrijmë të provojmë se e kemi kuptuar drejt një fenomen të dhënë të natyrës sepse arrijmë ta prodhojmë vetë, ta krijojmë nga vetë kushtet e tij, dhe, për më tepër, ta detyrojmë t'u shërbejë qëllimeve tona, atëherë i pakapshmi «send në vetvete» i Kantit ka marrë fund. Lëndët kimike, që formohen në trupat e bimëve dhe të shtazëve, mbetën të tilla «sende në vetvete», derisa kimia organike filloi t'i prodhonte njërën pas tjetrës; në këtë mënyrë «sendi në vetvete» u bë një send për ne, si, për shembull, alizarina, lënda ngjyruese e rrëzës, të cilën tani nuk e nxjerrim më nga rrënjët e rrëzës që rritet fushave, por nga katrani i qymyrgurit me çmim shumë më të lirë dhe në mënyrë shumë më të thjeshtë. Sistemi diellor i Kopernikut për treqind vjet mbeti një hipotezë, shumë e mundshme, por prapëseprapë një hipotezë. Po kur Leverjeja provoi në bazë të të dhënave të këtij sistemi jo vetëm se duhej të ekzistonte edhe një planet tjetër, i panjohur deri atëherë, por përcaktoi me anë llogaritjesh edhe vendin që ai zinte në hapësirën qiellore, dhe kur më vonë Galei e zbuloi me të vërtetë këtë planet[107], sistemi i Kopernikut u provua. Dhe në qoftë se në Gjermani neokantistët përpiqen të ringjallin pikëpamjet e Kantit, kurse agnostikët në Angli — pikëpamjet e Hjumit (të cilat aty nuk ishin zhdukur kurrë), megjithëse edhe teoria edhe praktika i kanë hedhur poshtë me kohë si të parat ashtu dhe të dytat, nga pikëpamja shkencore ky është një hap prapa, kurse në praktikë s'është veçse një përpjekje e druajtur për të futur tinëzisht materializmin, ndërsa botërisht ai mohohet.

Por në këtë periudhë të gjatë, që shkon nga Dekarti te Hegeli dhe nga Hobsi te Fojerbahu, filozofët nuk i ka shtyrë përpara, siç kujtonin ata, vetëm fuqia e mendimit të kulluar. Përkundrazi. Në të vërtetë ata i ka shtyrë përpara kryesisht zhvillimi i fuqishëm, gjithnjë më i shpejtë dhe më i vrullshëm i shkencave të natyrës dhe i industrisë. Ndër materialistët kjo gjë të bënte menjëherë në sy. Por edhe sistemet idealiste filluan të mbusheshin gjithnjë e më tepër me përmbajtje materialiste dhe të përpiqeshin të pajtonin në mënyrë panteiste kundërtinë midis frymës dhe materies. Në sistemin hegelian puna arriti, më në fund, deri në atë pikë saqë ai edhe nga metoda edhe nga përmbajtja të ishte vetëm një materializëm i përmbysur kokëposhtë në mënyrë idealiste.

Nga të gjitha ato që thamë kuptohet përse Shtarkeja, në karakteristikën që i bën Fojerbahut, studion para së gjithash qëndrimin e tij në këtë çështje themelore — në atë të raportit midis mendimit dhe qenies. Pas një hyrjeje të shkurtër, në të cilën pikëpamjet e filozofëve të mëparshëm, sidomos duke filluar nga Kanti e këtej, paraqiten me një gjuhë filozofike tepër të rëndë dhe në të cilën Hegeli nuk është vlerësuar si duhet, meqenëse autori me një formalizëm të tepruar kapet pas disa pjesëve të veçanta të veprave të tij, vjen një paraqitje e hollësishme e zhvillimit të vetë «metafizikës» fojerbahiste, ashtu siç është pasqyruar ky zhvillim në veprat e këtij filozofi, për të cilat bëhet fjalë këtu. Kjo paraqitje është bërë me kujdes dhe dallohet për qartësinë e ndërtimit, vetëm se ajo, si edhe gjithë libri i Shtarkes, është rënduar jashtë mase me një mori shprehjesh filozofike, përdorimi i të cilave shpeshherë nuk është gjithnjë i pashmangshëm. Kjo gjë bëhet një pengesë edhe më e madhe, sepse autori, në vend që të përdorë terminologjinë e një shkolle të vetme ose të vetë Fojerbahut, përzien shprehjet e përdorura nga rrymat

më të ndryshme, dhe sidomos nga ato që e quajnë veten rryma filozofike dhe që po përhapen tani si një epidemi.

Rruga që ka përshkuar Fojerbahu në evolucionin e vet është rruga e evolucionit të një hegeliani — ç'është e vërteta, ai kurrë s'ka qenë një hegelian ortodoks, — drejt materializmit. Në një shkallë të caktuar ky evolucion e bëri atë që të shkëputej plotësisht nga sistemi idealist i paraardhësit të vet. Më në fund, atë e pushton me një forcë të papërmbajtshme vetëdija e faktit se ekzistenca e amshuar e «idesë absolute» të Hegelit, se «paraekzistenca e kategorive logjike» qysh para krijimit të botës s'është gjë tjetër veçse një mbeturinë fantastike e besimit në një krijues të mbinatyrshëm; se bota materiale, që ne perceptojmë me anë të shqiseve dhe në të cilën bëjmë pjesë edhe ne vetë, është e vetmja botë reale dhe se ndërgjegjja dhe mendimi ynë, sado mbindijorë që të duken, janë produkt i një organi material, trupor: i trurit. Materia nuk është një produkt i frymës, ndërsa fryma s'është veçse produkti më i lartë i materies. Ky është, natyrisht, materializëm i kulluar. Me të arritur në këtë pikë, Fojerbahu papritmas ndalet. Ai nuk është në gjendje të kapërcejë paragjykimin filozofik të zakonshëm, paragjykimin jo kundër vetë thelbit të çështjes, por kundër fjalës «materializëm». Ai thotë:

> «Materializmi është për mua themeli i ndërtesës së qenies njerëzore dhe të dijes njerëzore; por për mua ai nuk është po ajo gjë që është për fiziologun, për natyralistin në kuptimin e ngushtë të fjalës, si, për shembull, për Moleshotin, dhe siç nuk mund të mos jetë për ta në përputhje me pikëpamjen e tyre dhe me specialitetin e tyre, domethënë për mua ai nuk është vetë ndërtesa. Kur kthehem prapa, jam krejtësisht me materialistët; kur shkoj përpara, nuk jam me ta».

Fojerbahu ngatërron këtu materializmin si botëkuptim i përgjithshëm, i mbështetur në një kuptim të caktuar të raportit midis materies dhe frymës, me atë formë të veçantë, në të cilën ky botëkuptim është shprehur në një shkallë të caktuar të historisë, pikërisht në shekullin XVIII. Për më tepër ai e ngatërron atë me formën e ulët, të vulgarizuar, në të cilën materializmi i shekullit XVIII vazhdon të ekzistojë edhe sot në kokat e natyralistëve dhe të mjekëve dhe në të cilën në vjetët 1850-1860 e kanë paraqitur atë predikuesit shëtitës Byhner, Fogt dhe Moleshot. Por materializmi, sikurse idealizmi, ka kaluar nëpër një sërë shkallësh zhvillimi. Për çdo zbulim, që bën epokë edhe në lëmin e historisë së natyrës, materializmi duhet patjetër ta ndërrojë formën e vet. Dhe që kur i është dhënë edhe historisë një shpjegim materialist, edhe këtu u hap një rrugë e re për zhvillimin e materializmit.

Materializmi i shekullit të kaluar* ka qenë kryesisht mekanik, sepse në atë kohë nga të gjitha shkencat e natyrës vetëm mekanika, dhe pikërisht vetëm mekanika e trupave të ngurtë (tokësorë dhe qiellorë), shkurt — mekanika e rëndesës, kishte arritur njëfarë përsosurie. Kimia ekzistonte ende në një formë naive, të mbështetur në teorinë e flogjistonit. Biologjia ishte ende në pelena: organizmi bimor dhe shtazor ishte studiuar vetëm në vija shumë të trasha dhe shpjegohej me shkaqe thjesht mekanike. Për materialistët e shekullit XVIII njeriu ishte një makinë, siç ishte kafsha për Dekartin. Ky zbatim vetëm e vetëm i kritereve të mekanikës në proceset me karakter kimik dhe organik, — në lëmin e të cilave ligjet mekanike, ndonëse vazhdojnë të veprojnë, por zënë një vend të dytë në krahasim me ligjet më të larta, — përcakton atë ngushtësi specifike kryesore, por të pashmangshme në atë kohë, të materializmit klasik francez.

---

* — i shekullit XVIII. *Red.*

Ngushtësia e dytë specifike e këtij materializmi qëndronte në paaftësinë e tij për ta kuptuar botën si një proces, si një materie, e cila ndodhet në një gjendje zhvillimi historik të pandërprerë. Kjo gjë i përgjigjej nivelit të atëhershëm të shkencave të natyrës dhe metodës metafizike, domethënë antidialektike, të të menduarit filozofik të lidhur me të. Natyra ndodhet në një lëvizje të përjetshme; këtë e dinin edhe atëherë. Por, sipas koncepsionit të asaj kohe, kjo lëvizje rrotulluese kryhej gjithmonë brenda të njëjtit rreth dhe kësisoj mbetej në thelb gjithmonë në të njëjtin vend: ajo çonte përherë në të njëjtat pasoja. Një koncepsion i tillë ishte i pashmangshëm në atë kohë. Teoria e Kantit mbi formimin e sistemit diellor sapo kishte dalë dhe shikohej ende vetëm si një kuriozitet i thjeshtë. Historia e zhvillimit të Tokës, gjeologjia, ishte ende krejt e panjohur, kurse mendimi se qeniet e gjalla të sotme janë rezultati i një zhvillimi të gjatë, nga e thjeshta te e ndërlikuara, në atë kohë përgjithësisht nuk mund ende të formulohej nga shkenca. Si rrjedhim, pikëpamja johistorike mbi natyrën ishte e pashmangshme. Dhe për këtë të metë aq më pak mund të ngarkohen me faj filozofët e shekullit XVIII, po të kemi parasysh se ajo nuk është e huaj as për vetë Hegelin. Te Hegeli, natyra, si «jetërsim» i thjeshtë i idesë, nuk është e aftë të zhvillohet në kohë; ajo mund vetëm t'i shtjellojë format e veta të ndryshme në hapësirë dhe, e dënuar kështu të përsërisë gjithnjë të njëjtat procese, ajo radhit njëkohësisht edhe përbri njëra-tjetrës të gjitha shkallët e zhvillimit që përmban. Dhe këtë absurditet të zhvillimit në hapësirë, por jashtë kohës, — që është kushti themelor i çdo zhvillimi, — Hegeli ia imponon natyrës pikërisht në një kohë kur edhe gjeologjia, edhe embriologjia, edhe fiziologjia e bimëve dhe e kafshëve, edhe kimia organike ishin përpunuar mjaft dhe kur në bazë të këtyre shkencave të reja kudo kishin filluar të bëheshin supozime gjeniale, të cilat i dolën përpara teorisë së mëvonshme të evolucionit (për shembull Gëteja dhe Lamarku). Por kështu urdhëronte sistemi, dhe për hir të sistemit metoda duhej të tradhtonte vetveten.

Në lëmin e historisë vihej re e njëjta mungesë e pikëpamjes historike mbi sendet. Këtu vëmendja ishte përqëndruar në luftën kundër mbeturinave të mesjetës. Mesjeta shikohej si një ndërprerje e thjeshtë e zhvillimit të historisë, e shkaktuar nga një mijë vjet barbarizmi të përgjithshëm. Asnjeri nuk u jepte rëndësi sukseseve të mëdha që ishin arritur gjatë mesjetës: zgjerimi i sferës kulturore në Evropë, formimi pranë njëri-tjetrit i kombeve të mëdha dhe të afta për të jetuar, e më në fund sukseset teknike shumë të mëdha të shekujve XIV dhe XV. Nga ky shkak bëhej e pamundshme ekzistenca e një pikëpamjeje të drejtë mbi lidhjen e madhe historike, dhe historia, në rastin më të mirë, s'ishte asgjë tjetër veçse një përmbledhje e gatshme shembujsh dhe ilustrimesh në shërbim të filozofëve.

Vulgarizuesit, të cilët në vjetët 1850-1860 kishin marrë përsipër të luanin në Gjermani rolin e përhapësve shëtitës të materializmit, në asgjë nuk shkuan përtej këtyre caqeve të doktrinave të mësuesve të tyre. Të gjitha sukseset e mëvonshme të shkencave të natyrës u shërbenin vetëm si prova të reja kundër ekzistencës së një krijuesi të gjithësisë. Dhe ata as që kishin ndër mend ta zhvillonin më tej teorinë. Idealizmi, urtësia e të cilit në atë kohë kishte shteruar përfundimisht dhe i cili ishte plagosur për vdekje nga revolucioni i vitit 1848, gjeti kështu njëfarë kënaqësie kur pa se materializmi në atë kohë kishte rënë edhe më poshtë. Fojerbahu kishte plotësisht të drejtë që nuk pranonte asnjë përgjegjësi për këtë materializëm; vetëm se ai nuk duhej ta kishte përzier doktrinën e predikuesve shëtitës me materializmin në përgjithësi.

Pastaj, këtu duhet të kemi parasysh dy rrethana. Së pari, edhe me gjallje të Fojerbahut shkencat e natyrës ndodheshin ende në atë proces fermentimi shumë të

fortë, i cili arriti në një përfundim relativ duke e sqaruar gjendjen vetëm në pesëmbëdhjetë vjetët e fundit. Ishte mbledhur një shumicë e paparë deri atëherë materali të ri për njohje, por vetëm kohët e fundit u bë e mundshme të vendosej lidhja, pra, edhe rregulli në këtë kaos zbulimesh, të grumbulluara me shpejtësi njëri pas tjetrit. Ç'është e vërteta, Fojerbahu ka qenë bashkëkohës i tri zbulimeve shumë të rëndësishme — i zbulimit të qelizës, i teorisë së shndërrimit të energjisë dhe i teorisë së evolucionit, që mori emrin e Darvinit. Por ky filozof, i cili banonte i vetmuar në një fshat, a mund t'i ndiqte si duhet përparimet e shkencës për të qenë në gjendje të çmonte plotësisht të tilla zbulime, të cilat në atë kohë vetë natyralistët pjesërisht vazhdonin t'i vinin në dyshim, pjesërisht nuk dinin t'i shfrytëzonin si duhej? Për këtë fajin e kanë vetëm kushtet e vajtueshme të Gjermanisë, në saje të të cilave në katedrat e filozofisë ishin vënë kryesisht disa pedantë eklektikë, që vetëm shisnin mend, kurse Fojerbahu, i cili qëndronte shumë më lart se të gjithë këta, qe detyruar të mykej dhe të vegjetonte në një fshat të humbur. Pra, nuk është faji i Fojerbahut në qoftë se nuk mundi ta bënte të vetën pikëpamjen historike mbi natyrën, që tani është bërë e mundshme dhe që zhduk të gjitha njëanësitë e materializmit francez.

Së dyti, Fojerbahu kishte plotësisht të drejtë kur thoshte se vetëm materializmi i shkencave të natyrës «përbën themelin e ndërtesës së dijes njerëzore, por jo vetë ndërtesën». Sepse ne nuk jetojmë vetëm në natyrë, por edhe në shoqërinë njerëzore, e cila ka, jo më pak se natyra, historinë e vet të zhvillimit dhe shkencën e vet. Pra, detyra ishte që të pajtohej shkenca mbi shoqërinë, domethënë tërë të ashtuquajturat shkenca historike dhe filozofike, me themelin materialist, dhe të riorganizohej në përputhje me këtë themel. Por Fojerbahu nuk mundi ta bënte këtë punë. Këtu ai, me gjithë «themelin» materialist, ende nuk qe çliruar nga

vargonjtë e vjetër idealistë, gjë që e pranon edhe ai vetë kur thotë: «Kur kthehem prapa, jam krejtësisht me materialistët; kur shkoj përpara, nuk jam me ta». Po pikërisht këtu, në lëmin shoqëror, Fojerbahu nuk shkoi «përpara» përtej pikëpamjes së tij të vitit 1840 ose 1844, dhe përsëri kryesisht si rrjedhim i jetës së tij të izoluar, nga shkaku i së cilës ai, që më tepër se çdo filozof tjetër kishte nevojë për shoqëri, detyrohej t'i përpunonte mendimet e veta në një vetmi të plotë e jo në takime miqësore ose armiqësore me njerëz të tjerë të kalibrit të tij. Më poshtë do ta shohim më me hollësi se deri në ç'pikë ai mbeti idealist në këtë lëmë.

Këtu duhet vetëm të shtojmë se Shtarkeja e sheh idealizmin e Fojerbahut jo aty ku ai është në të vërtetë.

> «Fojerbahu është idealist; ai beson në përparimin e njerëzimit» (f. 19). «Baza, themeli i çdo gjëje mbetet prapëseprapë idealizmi. Realizmi shërben vetëm për të na ruajtur nga gabimet kur ndjekim prirjet tona ideale. Mëshira, dashuria dhe të qenët në shërbim të së vërtetës dhe të së drejtës, a nuk janë vallë forca ideale?» (f. VIII).

Së pari, ajo që këtu quhet idealizëm nuk është gjë tjetër veçse prirja për qëllime ideale. Por këto qëllime janë të lidhura në mënyrë të domosdoshme vetëm me idealizmin e Kantit dhe me «imperativin kategorik» të tij. Porse vetë Kanti e ka quajtur filozofinë e vet «idealizëm transcendental», jo sepse ai merret edhe me ideale morale, por për arsye krejt të tjera, të cilat Shtarkeja i di me siguri. Paragjykimi se besimi në idealet morale, domethënë shoqërore, përbën gjoja thelbin e idealizmit filozofik ka lindur jashtë filozofisë, ndër filistejtë gjermanë, të cilët i mblidhnin në poezitë e Shilerit ato pak thërrime të kulturës filozofike që u nevojiteshin. Dhe askush nuk e ka kritikuar në mënyrë aq të ashpër «imperativin kategorik» të pafuqishëm të Kantit (të pafuqishëm, sepse kërkon të pamundshmen, dhe, pra, nuk

arrin kurrë në asgjë reale), askush nuk është tallur në mënyrë aq të pamëshirshme me prirjen filistine për të ëndërruar ideale të parealizueshme, të përhapur nga Shileri (shih, për shembull, «Fenomenologjinë»), sa idealisti i mbaruar Hegel.

Së dyti, nuk mund të mohohet kurrsesi se çdo gjë që e shtyn njeriun të veprojë duhet medoemos të kalojë nga koka e tij: madje njeriu përgatitet për të ngrënë e për të pirë sepse në kokën e tij pasqyrohen ndijimet e urisë dhe të etjes, dhe pushon së ngrëni e së piri sepse në kokën e tij pasqyrohet ndijimi i ngopjes. Ndikimet e botës së jashtme mbi njerinë nguliten në kokën e tij, pasqyrohen në të në trajtë ndjenjash, mendimesh, nxitjesh, shfaqjesh të vullnetit, shkurt — në trajtë «prirjesh ideale», dhe në këtë trajtë ato bëhen «forca ideale». Dhe në qoftë se ky njeri është idealist vetëm sepse «ndjek prirje ideale» dhe pranon se mbi të ndikojnë «forca ideale», atëherë çdo njeri, i zhvilluar pak a shumë normalisht, është një idealist i lindur, dhe atëherë një gjë mbetet e pakuptueshme: si mund të ketë përgjithësisht në botë materialistë?

Së treti, bindja se njerëzimi, të paktën sot, në përgjithësi ecën përpara nuk ka absolutisht asgjë të përbashkët me kundërtinë midis materializmit dhe idealizmit. Materialistët francezë i përmbaheshin kësaj bindjeje pothuajse me fanatizëm — jo më pak se deistët Volter dhe Ruso — dhe shpeshherë bënin për hir të saj sakrifica personale shumë të mëdha. Në qoftë se ka një njeri që e ka vënë gjithë jetën e vet në «shërbim të së vërtetës dhe të së drejtës» — në kuptimin e mirë të këtyre fjalëve, — një njeri i tillë ka qenë, për shembull, Didroi. Dhe kur të gjitha këto Shtarkeja i shpall idealizëm, ai provon vetëm se fjala materializëm, e bashkë me të edhe tërë kundërtia midis të dy drejtimeve, kanë humbur këtu çdo kuptim për të.

Në të vërtetë, këtu Shtarkeja i bën, — megjithëse ndoshta pa e kuptuar, — një lëshim të pafalshëm para-

gjykimit filistin që ekziston për fjalën materializëm, paragjykim që është rrënjosur prej shumë vjetësh nën ndikimin e shpifjeve të bëra nga priftërinjtë. Për filistinin materializëm do të thotë: të hash e të pish, të kënaqësh epshet më të ulëta, të jesh ambicioz, egoist, i kursyer, i pangopur për para dhe për fitime, të spekulosh në bursë, shkurt — të kesh të gjitha veset më të ndyra, pas të cilave ai jepet fshehurazi. Kurse idealizëm për të do të thotë: besim në virtytin, dashuri për gjithë njerëzimin dhe përgjithësisht besim në një «botë më të mirë», për të cilën ai çirret para të tjerëve, por në të cilën ai vetë fillon të besojë vetëm atëherë kur i dhemb koka pas të pirit ose kur ka falimentuar, shkurt — kur i duhet të vuajë pasojat e pashmangshme të teprimeve të veta të zakonshme «materialiste». Avazi i preferuar i filistinit me këtë rast është: Ç'është njeriu? Gjysmëbishë, gjysmengjëll.

Sa për të tjerat, Shtarkeja përpiqet me zell ta mbrojë Fojerbahun nga sulmet dhe nga doktrinat e atyre docentëve, që sot bëjnë zhurmë në Gjermani nën emrin e filozofëve. Për ata që interesohen për pasardhësit e degjeneruar të filozofisë klasike gjermane, kjo, sigurisht, ka rëndësi; vetë Shtarkes ajo mund t'i dukej e domosdoshme. Por ne nuk do ta mundojmë lexuesin.

III

Idealizmi i vërtetë i Fojerbahut bie në sy porsa arrijmë në filozofinë e tij të fesë dhe në etikën. Fojerbahu nuk do aspak që ta zhdukë fenë; ai do që ta bëjë të përsosur atë. Vetë filozofia duhet të kthehet në një fe.

«Periudhat e njerëzimit dallohen njëra prej tjetrës vetëm nga ndryshimet në fe. Një lëvizje historike e arrin bazën e vet vetëm kur hyn thellë në zemrën e njeriut. Zemra nuk është një formë e fesë, kështu që nuk mund

të thuhet se feja duhet të jetë edhe në zemër; zemra është thelbi i fesë» (cituar nga Shtarkeja, f. 168).

Sipas teorisë së Fojerbahut, feja është raporti i përzemërt i mbështetur në ndjenjën midis njeriut dhe njeriut, raport që deri tani e ka kërkuar të vërtetën e vet në pasqyrimin fantastik të realitetit, — me anën e një ose më shumë perëndive, të këtyre pasqyrimeve fantastike të cilësive njerëzore, — e që tani e gjen atë drejtpërsëdrejti dhe pa ndërmjetësim në dashurinë midis «uni-t» dhe «ti-së». Kështu për Fojerbahun, në fund të fundit, dashuria seksuale bëhet një nga format më të larta, në mos forma më e lartë e ushtrimit të fesë së tij të re.

Marrëdhëniet midis njerëzve, të mbështetura në ndjenjën, dhe sidomos midis njerëzve me seks të ndryshëm, kanë ekzistuar qëkurse ekzistojnë njerëzit. Përsa i përket dashurisë seksuale, kjo gjatë tetë shekujve të fundit ka marrë një rëndësi aq të madhe dhe ka zënë një vend të tillë, saqë është bërë boshti i detyrueshëm rreth të cilit vërtitet tërë poezia. Fetë pozitive ekzistuese kufizohen t'i japin shenjtërimin e tyre të lartë rregullimit të dashurisë seksuale nga ana e shtetit, domethënë legjislacionit mbi martesën; ato mund të zhduken që të gjitha qysh nesër dhe në praktikën e dashurisë dhe të miqësisë nuk ka për të ndodhur as ndryshimi më i vogël. Në Francë, ndërmjet vjetëve 1793 dhe 1798, feja e krishterë në të vërtetë qe zhdukur deri në atë pikë, saqë edhe vetë Napoleoni nuk mundi ta rivendoste pa ndeshur në kundërshtime dhe në vështirësi. Megjithëkëtë, gjatë tërë kësaj kohe askush nuk ndjeu nevojën që ta zëvendësonte atë me diçka tjetër, siç ishte feja e re e Fojerbahut.

Këtu thelbi i idealizmit të Fojerbahut është se marrëdhëniet midis njerëzve, të mbështetura në prirjen reciproke — në dashurinë seksuale, në miqësinë, në mëshirën, në vetëmohimin etj. — ai nuk i merr ashtu siç

janë në vetvete, pa i lidhur me kujtimin e një feje të veçantë, e cila edhe sipas mendimit të tij i përket së kaluarës. Ai thotë se këto marrëdhënie arrijnë vlerën e tyre të plotë vetëm atëherë kur shenjtërohen me fjalën fe. Gjëja kryesore për atë nuk është se këto marrëdhënie thjesht njerëzore ekzistojnë, por që këto të shikohen si një fe e re, e vërtetë. Ai është gati t'i njohë si të vlefshme vetëm po të kenë vulën e fesë. Fjala *religio* (fe) vjen nga *religare** dhe kuptimi i saj i parë është lidhje. Pra, çdo lidhje reciproke midis dy njerëzve është fe. Këto lodra etimologjike janë shtegu i fundit i filozofisë idealiste. Fjalëve nuk u jepet ai kuptim që ato kanë marrë në saje të zhvillimit historik të përdorimit të tyre të vërtetë, por ai kuptim që do të duhej të kishin në saje të prejardhjes së tyre. Kështu, dashuria seksuale dhe marrëdhëniet midis sekseve ngrihen në rangun e një feje, mjafton vetëm që fjalëza fe, aq e shtrenjtë për kujtimet idealiste, të mos zhduket nga fjalori. Pikërisht kështu arsyetonin në vjetët 1840-1850 reformistët parizianë të rrvmës së Lui Blanit, të cilëve njeriu pa fe u dukej gjithashtu një përbindësh dhe thoshin: *Donc, l'athéisme c'est votre religion!*** Dëshirën e Fojerbahut për të ndërtuar një fe të vërtetë në bazë të një kuptimi në thelb materialist të natyrës mund ta krahasojmë me orvatjen për ta quajtur kiminë moderne alkimi të vërtetë. Në qoftë se feja mund të ekzistojë pa perëndinë e vet, atëherë edhe alkimia mund të ekzistojë pa gurin e vet filozofal. Veç asaj, midis alkimisë dhe fesë ekziston një lidhje shumë e ngushtë. Guri filozofal ka shumë veti gati hyjnore, dhe alkimistët greko-egjiptianë të dy shekujve të parë të epokës sonë kanë vënë edhe ata dorë në përpunimin e doktrinës së krishterë, siç e provojnë të dhënat që sjellin Kopi dhe Bertloi.

Pohimi i Fojerbahut se «periudhat e njerëzimit da-

* — të lidhësh. *Red.*

** Pra, ateizmi qenka feja juaj! *Red.*

llohen njëra prej tjetrës vetëm nga ndryshimet në fe» është krejt i gabuar. Kthesat e mëdha historike *janë shoqëruar* me ndryshime në fe vetëm përsa u përket tri feve të mëdha botërore që kanë ekzistuar deri më sot: budizmit, krishterimit dhe islamizmit. Fetë e vjetra fisnore dhe fetë kombëtare, të lindura vetvetiu, nuk kishin karakter propagandistik dhe humbnin çdo fuqi qëndrese porsa që fiset ose popujt përkatës humbnin pavarësinë e tyre. Për këtë gjermanëve u mjaftoi një kontakt i thjeshtë me Perandorinë botërore Romake, që po shthurej, dhe me fenë e saj botërore të krishterë, që në atë kohë Roma porsa e kishte pranuar dhe që i përgjigjej gjendjes së saj ekonomike, politike dhe shpirtërore. Vetëm për këto fe botërore, pak a shumë të lindura artificialisht, sidomos për krishterimin dhe për islamizmin, mund të thuhet se lëvizjet e përgjithshme historike marrin ngjyrë fetare. Por edhe brenda sferës së përhapjes së krishterimit, revolucionet, që patën një rëndësi me të vërtetë universale, e marrin këtë ngjyrë vetëm në shkallët e para të luftës së borgjezisë për çlirimin e vet, prej shekullit XIII e deri në fund të shekullit XVII. Dhe kjo nuk shpjegohet, siç mendon Fojerbahu, me vetitë që ka zemra e njeriut dhe me nevojën e njeriut për fe, por me gjithë historinë e kaluar të mesjetës, që nuk njohu veçse një formë ideologjie: fenë dhe teologjinë. Por kur në shekullin XVIII borgjezia u bë mjaft e fortë, saqë të krijonte një ideologji të vetën, e cila t'i përgjigjej gjendjes së saj si klasë, ajo bëri revolucionin e vet të madh dhe të përsosur — revolucionin francez, duke u mbështetur vetëm e vetëm në idetë juridike dhe politike dhe duke menduar për fenë vetëm në atë masë që kjo e fundit i pengonte rrugën. Por me këtë rast asaj as që i shkonte ndër mend ta zëvendësonte fenë e vjetër me ndonjë fe të re. Dihet se çfarë dështimi pësoi Robespieri[108] në lidhje me këtë.

Mundësia e shfaqjes së ndjenjave thjesht njerëzore ndaj njerëzve të tjerë është vetiu shumë e paktë në

shoqërinë, në të cilën jemi të detyruar të jetojmë sot dhe e cila mbështetet në antagonizmin e klasave dhe në sundimin klasor; ne nuk kemi asnjë arsye që ta bëjmë atë edhe më të paktë duke i ngritur këto ndjenja në rangun e një feje. Po kështu historiografia e rëndomtë na e ka errësuar mjaft kuptimin e betejave të mëdha historike midis klasave, sidomos në Gjermani, dhe ne s'kemi nevojë ta bëjmë këtë kuptim krejt të pamundshëm duke e katandisur historinë e kësaj lufte në një shtojcë të thjeshtë të historisë së kishës. Mjafton kjo për të treguar se sa larg jemi sot nga Fojerbahu. Pjesët «shumë të bukura» të veprave të tij, në të cilat ngrihet në qiell kjo fe e re e dashurisë, sot as që lexohen dot.

Fojerbahu ka studiuar me themel vetëm një fe — krishterimin, këtë fe botërore të Perëndimit, të mbështetur në monoteizmin. Ai na tregon se perëndia e krishterë nuk është veçse pasqyrimi fantastik i njeriut. Por kjo perëndi, nga ana tjetër, është produkti i një procesi të gjatë abstragimi, është kuintesenca e koncentruar e një numri të madh perëndish të mëparshme fisnore dhe kombëtare. Po kështu edhe njeriu, pasqyrim i të cilit është kjo perëndi, nuk është njeriu real, por është gjithashtu kiuntesenca e shumë njerëzve realë; është njeriu abstrakt, pra është vetëm një figurë mendore. Dhe po ai Fojerbah, i cili në çdo faqe predikon sensualizmin dhe na fton të thellohemi në botën konkrete, reale, bëhet krejt abstrakt porsa fillon të flasë jo për marrëdhëniet seksuale, por për çfarëdo marrëdhëniesh të tjera midis njerëzve.

Në këto marrëdhënie ai sheh vetëm një anë — moralin. Dhe këtu na bie në sy përsëri varfëria e habitshme e Fojerbahut në krahasim me Hegelin. Për Hegelin etika, ose doktrina e moralit, është filozofia e së drejtës dhe përfshin: 1) të drejtën abstrakte, 2) moralin, 3) sjelljen morale *[Sittlichkeit]*, ku hyjnë pastaj: familja, shoqëria civile, shteti. Por këtu sa idealiste është forma, aq realiste është përmbajtja. Bashkë me